

الملء خلد العجيز

في السنة الفقه الاسلامي

مؤلفه محمد بن عبد الله بن محمد

الاسنان الشارح

في السنة الفقه الاسلامي والحدود

والمعاملات والحدود الاسلامي

مؤلفه محمد بن عبد الله بن محمد

2000
2000
2000

المدخل الوجيز

في دراسة الفقه الإسلامي

للدكتور صلاح محمد أبو الحاج

الأستاذ المشارك

في كلية الشريعة والقانون

بجامعة العلوم الإسلامية

عمان - الأردن

مركز أنوار العلماء للدراسات

.....المدخل الوجيز

في دراسة الفقه الإسلامي.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله هو صحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فبعد أن يسرَّ الله لي إتمام «المدخل المفصل لفقه الحنفية»، رأيت أن أختصر منه مدخلاً عاماً للفقه، بحيث أقصر على المباحث التي تفيد في فهم الفقه إجمالاً.

فكان فيه إيجازاً لمباحث «المدخل لدراسة الفقه الإسلامي»، وتنقيحاً وتحريراً لمسائله، وإضافة لبعض المباحث فيه، منها:

أنني بيّنتُ وظائف المجتهدين على اختلاف أنواعهم.

وعرضتُ التقسيم الزماني لطبقات المجتهدين عبر التاريخ إلى يومنا، وأبرز أعمال كل طبقة من طبقاتهم.

وذكرتُ الفرق بين التعصب والتمذهب.

ووضحتُ مدرسة الفقهاء الحديثية واختلافها عن مدرسة المحدثين، وبماذا تميزت.

وفصلتُ الكلام في أنَّ الخلاف بين الفقهاء أصولي لا غير، ويرجع إلى أصول الاستنباط وأصول البناء وأصول التطبيق.

وتكلمتُ عن الفقه المقارن وفقه الاختلاف وفقه الخلاف والفرق بينها، ووقت دراستها.

وحققتُ أنَّ لمقاصد الشريعة أنواع متعددة ينبغي للطالب أن يعرفها ويتعامل معها، لا يقتصر على مقاصد الغايات للشريعة فحسب.

وأظهرتُ طريقة تكوين القواعد الفقهية وكيفية الاستفادة منها، مع عرض لأبرز هذه القواعد.

فهذه ما أضفت للكتاب من مواضيع جديدة، بالإضافة إلى تحرير وتحقيق مباحثه السابقة، ومنها:

بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي للفقهاء، والتطور الدلالي له، والألفاظ ذات الصلة به والشبه التي اعترته ودفعها.

وإظهار خصائص الفقه وموضوعه ومجالاته وثمرته وفضله وحكم تعلمه. وتبيين أطوار الفقه ومميزات العصر النبوي ومظاهر عصر الصحابة. وإقامة الأدلة على سقوط نظرية قسمة الفقهاء إلى أهل رأي وأهل حديث في عصر التابعين وأئمة الدين.

وعرض لأبرز الأمصار العلمية من الكوفة والمدينة والشام والبصرة ومكة واليمن ومصر والتسلسل التاريخي للفقهاء فيها.

والترجمة المفصلة لأحول أئمة الفقهاء الكبار: كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني وبيان أصولهم ودفع الشبه عنهم. وذكر أسباب تقليد المذاهب الفقهية الأربعة.

والتنويه بأهمية الالتزام بالمذاهب الفقهية. وتصحيح الفهم لمقولة الشافعي: إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي، وتوجيه الكلام فيما ورد من نهي الأئمة عن تقليدهم.

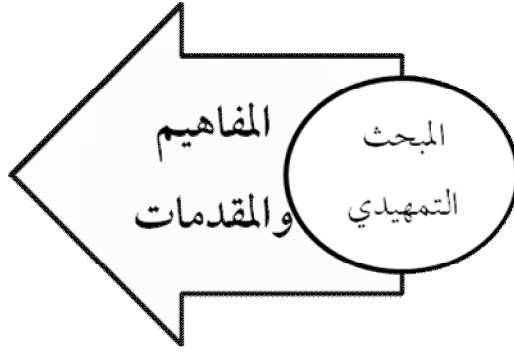
وتوضيح قواعد المفتي والمستفتي. والتفصيل في تدوين الفقهاء من عصر النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة الدين، ثم في كل مذهب على حدة ببيان التسلسل لتأليف الكتب فيه. وختمت بذكر نصيحة لكيفية قراءة كتب الفقه وفهمها.

وأسأل الله تعالى أن يكون الكتاب بهذه الحلة نافعا لدارس الفقه الحنفي خاصة، وللغة الإسلامية عامة؛ لما اشتمل عليه من فصول ومباحث ومطالب لا غنى له عن معرفتها وفهمها.

وأسأله تعالى أن يتقبله ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، ويرزقني الإخلاص في القول والعمل، ويهديني إلى صراطه المستقيم، ويتجاوز عني فيما أقترفه في السر والعلن، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

وكتبه الدكتور صلاح أبو الحاج

في صويلح\عمان ٢٢-١-٢٠١٥م



أهداف المبحث التمهيدي:

يتوقع من الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يُعرّف الفقه لغةً واصطلاحاً، ويفرق بين المعنى الاصطلاحي للفقه عند الفقهاء وبينه عند الأصوليين.
٢. أن يبيّن أقسام الأحكام الشرعية العملية ويفرّق بينها.
٣. أن يُعرّف الدّين والشريعة والتّشريع والاجتهاد، ويبين صلتها بالفقه، ويرد على الشبه التي تثار حولها.
٤. أن يعدد خصائص الفقه الإسلامي.
٥. أن يبيّن موضوع علم الفقه، ومجالاته، وثمرته، وفضله، وحكم تعلمه.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١. أن يطبق الفقه في حياته العملية؛ كي يفوز بالسعادتين في الدنيا والآخرة.
٢. أن يتعلم ما يلزمه في حاله مما يقع له من مسائل.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يعتز بالدين الإسلامي ولا يتأثر بالغرب ولا ينبهر بحضارتهم ومدنيتهم.
٢. أن يُقدّر مكانة علم الفقه، ويدرك فضل تعلمه، ويرغب في دراسته والتبحر فيه، فهو تراث فاخر لهذه الأمة تستعلي به على الأحكام الوضعية.
٣. أن يقدر دور الفقهاء السابقين في بناء هذا العلم العظيم والجهود التي بذلوها لنشره.

المطلب الأول: تعريف الفقه: أولاً: لغة:

قال ابن فارس: 'فقه: الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يُدُلُّ على إدراك الشيء والعلم به'^(١). وقال ابن منظور: 'الفقه: العلم بالشيء والفهم له'^(٢).
فالحاصل من كل ما تقدم أن الفقه: هو الفهم مطلقاً، فهو ما يُدُلُّ على إدراك الشيء، والعلم به، والفهم له، والعلم بغرض المخاطب من خطابه: أي فهم غرض المتكلم من كلامه، وقد وردت آيات عديدة فيه، منها: وقوله ﷺ: **﴿قَالُوا يَنْشُئُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾** هود: ٩١.

وأما تخصيصه بفهم الأشياء الدقيقة كما ذهب إليه الشيرازي^(٣)، فخلاف الصواب، كما صرح به الأسنوي^(٤)، والآمدي^(٥) والمرداوي^(٦).
ثانياً: التطور الدلالي:

يُشَبِّه علماء اللغة الألفاظ والمفردات بالكائن الحي من حيث الولادة والنشوء والهرم والموت، فالألفاظ يعترها التطور والتغير من وقت إلى آخر، وهذا ما نجده في كثير من الألفاظ الشرعية، إذ نقلت دلالتها اللغوية إلى مصطلحات شرعية لا يعرفها العرب.

ومن هذه الألفاظ كلمة: 'فقه'، فقد أصابها ما أصاب أخواتها من الألفاظ في حصول التطور الدلالي لها، إذ نقلت من المعنى اللغوي: وهو الفهم مطلقاً، إلى معنى اصطلاحي.

وهذا المعنى الاصطلاحي اعتراه التطور؛ إذ كانت في صدر الإسلام تحمل معنى شمولي لمفردات الدين من عقائد وفروع وتصوف وغيرها^(٧)، وهذا الموافق لقوله ﷺ:

(١) في معجم مقاييس اللغة ٤: ٤٤٢.

(٢) في لسان العرب ٥: ٣٤٥٠. ينظر: الكليات ص ٦٧.

(٣) في شرح اللمع ص ١٥٧.

(٤) ينظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للبيضاوي ١: ٨، وغيره.

(٥) في الإحكام ١: ٢٢.

(٦) في التحبير ١: ١٥٣.

(٧) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي المصرية ١: ٩، وغيرها.

﴿ وَمَا كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (١٣٢) التوبة: ١٢٢، وقوله ﷺ: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْ فِي الدِّينِ»^(١).

وبعد توسّع رقعة الإسلام، ودخول أفواجٍ مِنْ غير أقوام العرب في الإسلام، ظهرت في الأمة أفكارٌ جديدة، فاحتاجت الأمة إلى فرز العلوم بعضها عن بعض وإطلاق الأسماء المتنوعة على تلك المسميات، وخصصت كلمة: «فقه»، على العلم بفروع الدين، فأصبح خاصاً بهذا المعنى بعد أن كان شاملاً للمفردات كلّها.

ثالثاً: اصطلاحاً:

إنَّ أصحابَ كلّ علم ينظرون إلى المعنى اللغوي والشرعي مِنَ الجانب الذي يخدم علمهم؛ لذلك وجدنا الأصوليين والفقهاء اختلفوا في تعريف الفقه اصطلاحاً، فالأصوليون اتجهتْ عنايتهم إلى بيان مفهوم الفقه في اصطلاحهم بالمعنى الوصفي: أي الحال التي إذا وجدَ عليها المرءُ سَمِيَّ فقيهاً، ولم يعرضوا لمعناه الإسمي: أي المسائل والأحكام التي يُطلق عليها اسم الفقه^(٢).

فعرّفه الأصوليون بتعاريف كثيرة، أشهرها: العلم بالأحكام الشرعيّة العملية المكتسب مِنْ أدلتها التفصيليّة^(٣). وهو منقول عن أصحاب الإمام الشافعي رحمه الله.

فالأدلة التفصيلية: هي الأدلة الجزئية التي يتعلّق كلّ دليل منها بمسألة معيّنة وينصُّ على حكم خاصّ بها^(٤): ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الأنعام: ١٥١، فهي دليل جزئي يتعلّق بحكم قتل النفس بغير حق.

وخرج بالأحكام: العلم بالذوات والصفات والأفعال.

وخرج بالشرعية: العقلية، والمراد بها ما يتوقف معرفتها على الشرع.

وخرج بالعملية: العلميّة، ككون الإجماع وخبر الواحد حجة^(٥).

(١) في صحيح البخاري ١: ٣٧، وصحيح مسلم ٢: ٧١٨، وسنن ابن ماجه ١: ٨٠، وغيرها.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٠، وغيرها.

(٣) ينظر: نهاية السؤل ١: ٢٢، والتعريفات ص ١٤٧، والمستصفى ١: ٤، والدر المختار ١: ٢٦-٢٧، والميزان الكبرى ١: ١٠٧، وعلم أصول الفقه لخلاف ص ١١، وأصول الفقه لمحمد الطاهر ص ٢، وغيرها.

(٤) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٥٥، وغيره.

(٥) ينظر: البحر المحيط ١: ٣٤، والتقرير والتحجير ١: ١٩، وحاشية العطار ١: ٥٢، وغيرها.

والأحكام الشرعية العملية: هي التي تتعلق بأفعال المكلفين من العبادات والمعاملات، وهي:

١. الفرض: وهو إن كان الفعل أولى من الترك مع منع الترك الثابت بدليل قطعي. وحكمه: أنه يعاقب تاركة إلا أن يعفو الله عنه.

٢. الواجب: وهو إن كان الفعل أولى من الترك مع منع الترك الثابت بدليل ظني. وحكمه: أنه يعاقب تاركة إلا أن يعفو الله عنه.

والفرق بين الفرض والواجب: أن الفرض لازم علماً (اعتقاداً) وعملاً، حتى يكفر جاحده، والواجب لازم عملاً لا علماً، فلا يكفر جاحده، بل يفسق إن استخفّ بأخبار الآحاد غير المؤولة، وأمّا المؤولة فلا.

٣. السنة: وهو إن كان الفعل أولى من الترك بلا منع الترك، وهذا إذا كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين، وإلا فنفل ومندوب. وحكمها: أن السنة نوعان: أ. سنة الهدى: وتركها يوجب إساءة وكراهية: كالجماعة والأذان والإقامة ونحوها.

ب. سنة الزوائد: وتركها لا يوجب ذلك: كسنة النبي ﷺ في طعامه وشرابه ولباسه وقيامه وقعوده.

٤. الحرام: وهو إن كان الترك أولى من الفعل مع منع الفعل الثابت بدليل قطعي. وحكمه العقاب على فعله.

٥. المكروه: وهو إن كان الترك أولى من الفعل مع منع الفعل الثابت بدليل ظني. وحكمه: أن المكروه نوعان:

أ. مكروه كراهة تنزيه: وهو إلى الحل أقرب.

ب. مكروه كراهة تحريم: وهو إلى الحرمة أقرب.

٦. المباح: وهو ما استوى فيه الفعل والترك^(١).

وعرّفه الفقهاء: بأنّه علم يبحث فيه عن أحوال الأعمال من حيث الحلّ، والحرمة، والفساد، والصحة^(٢).

(١) ينظر: التوضيح ٢: ٢٤٨-٢٥١، وانظر: فواتح الرحموت ١: ٥٧، وغيره.

(٢) ينظر: حاشية الحادمي على شرح الدرر ص ٣، وغيره.

وبالتالي يكون الفقيه عند الأصوليين هو المجتهد؛ لأنَّ الفقه في الأصول: علم الأحكام من دلائلها...، فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم، وإطلاقه على المفتي المقلد الحافظ للمسائل مجاز، لكن صرح الأصوليون بأنَّ الحقيقة تترك بدلالة العادة، وحينئذٍ فينصرف كلام الواقف الموصي للفقهاء إلى ما هو المتعارف في زمنه؛ لأنَّه حقيقة كلامه العرفية، فتترك به الحقيقة الأصلية، ويكون حقيقة في عرف الفقهاء، وهو المفتي. وتكلموا في المقدار الأدنى الذي يجب أن يحفظه الشخص حتى يطلق عليه لقب: الفقيه، وانتهوا إلى أنَّ هذا متروك للعرف، ونستطيع أن نقرر أنَّ عرفنا الآن لا يطلق لقب: فقيه، إلا على مَنْ يعرف موطن الحكم من أبواب الفقه المتناثرة بحيث يسهل عليه الرجوع إليها^(١).

رابعاً: ألفاظ ذات صلة بالفقه:

١. الدين: وهو الطاعة لله فيما أمر به من الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والخلق القويم. أو وضع إلهي سائق للبشر إلى ما هو خيرٌ لهم في الدارين^(٢).
فالفقه على معناه الأول: هو معرفة جميع جوانب الدين، وعلى المعنى الاصطلاحي هو معرفة الجانب العملي من الدين، وهو العمل؛ قال ﷺ: ﴿لَيْسَ فِقْهُوًا فِي الدِّينِ﴾ التوبة: ١٢٢، وبالتالي فالفقه جزء من الدين.
٢. الشرع: وهو ما سنَّه الله لعباده من أحكام عقائدية أو عملية أو خلقية^(٣)؛ قال ﷺ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ الشورى: ١٣.
وهو بهذا المعنى مرادف للدين، فيكون الفقه جزء من الشرع.
٣. الشريعة، والشرعة: لغة: العتبة، ومورد الشاربة. واصطلاحاً: لها معنى الشرع، قال ﷺ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٤) الجاثية: ١٨، وقال: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمَنْهَاجاً﴾ المائدة: ٤٨، فيكون الفقه جزء من الشريعة والشرع^(٥).

(١) ينظر: رد المحتار ١: ٢٦، والمنهج الفقهي للإمام اللكوني ص ٢٠-٢١، وغيرها.

(٢) ينظر: مقالات الكوثري ص ١٧٩.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٦.

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية المصرية ١: ١٣، وغيرها.

٤. التشريع: هو خطاب الله تعالى المتعلق بالعباد طلباً أو تخيراً أو وضعاً. ومن هنا ينبغي أن يعلم أنه لا حق في التشريع إلا لله وحده، لقوله ﷻ: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفُصِّلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصِّلِينَ﴾ (٥٧) الأنعام: ٥٧، فليس لأحد - كائناً من كان - أن يُشرع حكماً، سواء في ما يتصل بحقوق الله أو حقوق العباد؛ لأنَّ هذا افتراء على الله، وسلبٌ لما اختصَّ به نفسه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقُولَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلَحُونَ﴾ (٣١) النحل: ١١٦، ورسول الله ﷺ - مع علو مكانته - ليس له حق التشريع وإنَّما له حق البيان، وعليه واجب التبليغ؛ قال ﷻ: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ (٦٧) المائدة: ٦٧، وقال ﷻ: ﴿وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (١٦٤) النحل: ٦٤، وقال ﷻ: ﴿وَأُنْزِلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾ (٤٤) النحل: ٤٤^(١)، وهذا الخطاب من الله ﷻ شامل للعقائد والأعمال والسلوكيات، فيكون الفقه جزء من التشريع.

٥. الاجتهاد: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني^(٢). وهو بذلك موافق للمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين إن كان الاجتهاد بطريق من الكتاب والسنة، وإن كان الاجتهاد بطريق التخريج والترجيح والتَّمييز والتَّقرير للأحكام، فهو موافق لما عند الفقهاء.

خامساً: دعاوى وردّها:

معلوم أن المسلمين في هذا العصر يعيشون في ذلّة وهوان انعكست على مناحي حياتهم بما فيها الجانب الفكري عند علمائهم، فضعفت النفوس وفقدت عزّها بالإسلام، ورأت كل ما لدى أعدائها حقّ وصواب، فتسابقت لتقليده ومتابعته، والدين بأحكامه المعروفة الثابتة ينكر على أهله مسaire غيرهم ولا يرضى إلا بالشخصية المستقلة له، فسعى الساعون لتحقيق مآربهم ومقاصدهم في نبذ أحكام الشرع القويم بالصاق الشبه والفهم الخاطيء لهذا الدين؛ ليتفوتوا من أحكام الإسلام، ومما ذكروا:

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٧-١٨، وخصائص التشريع الإسلامي ص ١٧-١٨.

(٢) ينظر: مسلم الثبوت ٢: ٣٦٢.

الأول: أنَّ الفقه آراء لبعض العلماء ولا يعتبر الخروج عليه خروجاً على الشريعة؛ لذلك أجازوا لأنفسهم الخروج عن الأحكام الشرعية بحجة الاختلاف أو عدم وجود نص جازم أو غير ذلك. وقالوا: إنَّ الفقه غير الدِّين، فإن خالفوا شيئاً من الأحكام الفقهية فإثمهم لا يخالفون الدِّين.

وهذه مغالطات عظيمة يجاب عنها بما يلي:

١. إنَّ الخروج عن الفقه هو خروج عن الدِّين؛ لأنَّ الفقه هو جزء من الدِّين - كما

سبق -.

٢. إنَّ الفقه حاله كباقي العلوم من الطبِّ والهندسة هو اجتهاد العلماء، وترك أقوال الأطباء والمهندسين هو تركٌ للطب والهندسة، فكذلك ترك أقوال الفقهاء هو تركٌ للفقه، بل الفقه أعلى رتبة؛ لأنَّ أصله مبنيٌّ على القرآن والسُّنة، بخلاف باقي العلوم فهي اجتهادات خالصة.

٣. إنَّ دور الفقيه لا يتجاوز استخراج واستنباط وبيان الأحكام من الكتاب والسنة بفهمه القويم، قال الإمام الكوثري رحمته الله: «أحكام الشرع هي ما فهمه الصحابة والتابعون وتابعوهم من كتاب الله وسنة رسول صلَّى الله عليه وآله على موجب اللسان العربي المبين، وعمل الفقهاء إنَّما هو الفهم من الكتاب والسنة، وليس لأحد سوى صاحب الشرع دخل في التشريع مطلقاً، ومن عدَّ الفقهاء كمشرِّعين وجعلهم أصحاب شأن في التشريع، فقد جهل الشرع والفقه في آن واحد، وفتح بجهله باب التَّقول لأعداء الدين. وأما المتأخرون من الفقهاء، فليس لهم إلا أن يتكلموا في نوازل جديدة لا أن يُبدوا آراء في الشرع على خلاف ما فهمه من النصوص رجال الصدر الأول الذين هم أهل اللسان، المطَّلعون على لغة التخاطب بين الصحابة قبل أن يعترها تغيير وتحوير، والمتلقون للعلم عن الذين شهدوا الوحي، فما فهموه من الشرع فهو المفهوم، وما أبعده عن أن يكون دليلاً بعيد عن أن يتمسك به، وإنَّما الكلام فيما لم يتكلموا فيه أو اختلفوا في حكمه».

٤. إنَّ هذه الآراء لا بُدَّ أن تكون معتمدة على نصٍّ شرعيٍّ من كتاب الله صلَّى الله عليه وآله أو

(١) في مقالته: (شرع الله في نظر المسلمين) من مقالاته ص ١٨٤.

سنة رسول الله ﷺ، حتى إنَّ الآراء المعتمدة على الإجماع والقياس وغيرها من الأدلة المساندة لا بُدَّ أن ترجع إلى كتاب الله ﷻ أو سنة رسوله، فالإجماع مثلاً لا بُدَّ أن يكون له سندٌ من نصٍّ قرآنيٍّ أو سنة مقبولة، والأحكام النابعة من القياس لا بُدَّ أن ترجع إلى أصل من الكتاب أو السنة؛ لأنَّ القياس: هو إلحاق مسألة لم يرد فيها نصٌّ بمسألة أخرى ورد فيها نصٌّ؛ لإثبات حكم شرعيٍّ لجامع بينهما، وهذا الجامع هو العلة، وهكذا^(١).

٥. إنَّ إرادة الله ﷻ اقتضت أن تكون غالبية الأحكام الفقهية ظنيَّة ومحلَّ اجتهاد لأهل النظر؛ إذ أنَّه سبحانه تعبَّدنا فيها باجتهادات الفقهاء ﷺ ولم يخصَّ كلاً منها بنصٍّ من عنده، فلو لم تكن ممثلة للشرع لما كان هذا، ويبدو للمتأمل حكمٌ من ذلك، منها: أ. إنَّه لو وجد نصٌّ في كل مسألة فقهية لعظم حجم القرآن أو السنة بصورة يصعب حفظها.

ب. إنَّ كثيراً من المسائل الفقهية متغيرة ومستجدة على حسب الزمان والمكان، فلو ذكرت النصوص مفصلة؛ لكانت سبباً للطعن في القرآن والسنة، فمثلاً وجد في زماننا الطائرات والسيارات والاتصالات، فلو ذكرت أحكامها في العصور الأولى التي لا يتصور أمثال هذه الأشياء لكانت مطعنة كبيرة في الشرع.

ولذلك كانت الأحكام التي هي أساس الدين، سواء ما يتصل منها بالعقيدة أو الأمور العملية، قد وردت فيها آيات محكمة؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى أراد أن تكون هذه الأمور ثابتة على مرِّ العصور: كأكثر أحكام المواريث، وأصول أحكام الأحوال الشخصية، وآيات الحدود والقصاص.

أما المسائل القابلة للتطور، فقد جاء القرآن الكريم في شأنها موضحاً الخطوط الرئيسة، وكانت محلاً لاختلاف الأنظار، واختلاف النظر إذا لم يكن مبنياً على الهوى والتشهي فهو رحمة للأمة، ومع ذلك لو جاءت النصوص الشرعية كلها قطعية لقال قائلهم: هلا كان لنا مجال للاجتهاد حتى لا تجمد عقولنا، ونصبح أمام نصوص جامدة^(٢).

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٠-٢١، وغيرها.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٩.

وهذه الشبهة أثارها المصلحون للأزهر الحديث، وتبعهم مَنْ تبعهم^(١)، وحقيقتها التَّفَلَّتْ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرْعِ؛ إِذْ أَنَّ غَالِبَهَا مَبْنِيٌّ عَلَى الاجْتِهَادِ وَالنَّظَرِ، وَلِلَّهِ الْمَشْتَكِي.

الثاني: إِنَّ الْفَقْهَ أَصْبَحَ تَارِيخِيًّا كَتَشْرِيعِ الْأَشُورِيِّينَ وَقَدَمَاءِ الْمَصْرِيِّينَ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْأُمَمِ الْبَائِدَةِ.

وَيُجَابُ عَنْهُ بِمَا يَلِي:

١. إِنَّ هَذَا الْقَوْلَ لَا يُعْبَرُ بِهِ قَائِلُهُ إِلَّا عَنْ هَوًى فِي نَفْسِهِ، وَلَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَخْلَفُ ظَنِّهِ، فَقَدْ رَأَيْنَا أَنَّ الْكَثْرَةَ مِنَ الشُّعُوبِ الْإِسْلَامِيَّةِ تُنَادِي بِوُجُوبِ الرَّجُوعِ إِلَى شَرِيعَةِ اللَّهِ ﷻ الْمُمَثَّلَةِ فِي الْفَقْهِ الْإِسْلَامِيِّ، وَالَّذِي سَيَصْبِحُ تَارِيخِيًّا - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - هُوَ الْقَانُونُ الْوَضْعِيُّ الَّذِي لَمْ يَطُلْ أَمْدُهُ فِي الْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ إِلَّا قَرْنًا أَوْ أَقَلَّ مِنْ قَرْنٍ، وَمَعَ هَذَا فَقَدْ ضَاقَتْ بِهِ النُّفُوسُ، وَلَمْ يَبْقَ مُتَعَلِّقًا بِهِ إِلَّا شَرُذْمَةٌ تَرَى أَنَّ حَيَاتَهَا مَرْتَبُطَةٌ بِحَيَاتِهِ، وَسَعَةً أَرْزَاقُهَا مَنْوُطَةٌ بِبَقَائِهِ^(٢).

٢. إِنَّ الْفَقْهَ الْإِسْلَامِي اعْتُرِفَ بِهِ فِي الْمَوْثِقَاتِ الدَّوْلِيَّةِ لِلْقَانُونِ، كَمَا فِي مَوْثَرٍ لَاهَايَ لِلْقَانُونِ الدَّوْلِيِّ الْمَقَارَنِ الْمُنْعَقَدِ فِي سَنَةِ ١٩٣٨م، حَيْثُ قَرَّرَ الْمُجْتَمِعُونَ أَنَّ الشَّرِيعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ تَعْتَبَرُ مِنْ مَصَادِرِ التَّشْرِيعِ الْعَامِّ، وَأَنَّهَا شَرِيعَةٌ حَيَّةٌ مَرْنَةٌ قَابِلَةٌ لِلتَّطَوُّرِ، وَأَنَّهَا قَائِمَةٌ بِذَاتِهَا لَيْسَتْ مَأْخُوذَةٌ مِنْ غَيْرِهَا، كَمَا قَرَّرَ مَوْثَرُ الْمُحَامِينَ الدَّوْلِيِّ الْمُنْعَقَدِ فِي لَاهَايَ سَنَةِ ١٩٤٨م الْقَرَارَ التَّالِيَّ: اعْتِرَافًا بِمَا فِي التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ مِنْ مَرُونَةٍ وَمَا لَهُ مِنْ شَأْنٍ هَامٍّ، يَجِبُ عَلَى جَمْعِيَةِ الْمُحَامِينَ الدَّوْلِيَّةِ أَنْ تَقُومَ بِتَنْبِيهِ الدِّرَاسَةِ الْمَقَارَنَةِ لِهَذَا التَّشْرِيعِ... وَالتَّشْرِيعِ عَلَيْهَا^(٣).

المطلب الثاني: خصائص الفقه الإسلامي:

١. الجزءاء دنيوي وأخروي:

إِنَّ الْأَهَمَّ مِنْ وَضْعِ الْقَوَانِينِ هُوَ الْعَمَلُ بِهَا، فَفِي الْفَقْهِ يَتَحَقَّقُ هَذَا الْمَعْنَى، فَالْقَوَانِينُ مَوْضُوعَةٌ فِي الْفَقْهِ، وَهِيَ دِينٌ لِلْمَكْلَفِ، فَيَحْرُصُ أَنْ يَطْبَقَهَا وَيَعْمَلَ بِهَا، وَلَا يَتَهَرَّبُ مِنْهَا، وَهَذِهِ مِيزَةٌ لَا نَظِيرَ لَهَا عِنْدَ غَيْرِنَا، فَلَوْ انْتَبَهَتْ لَهَا الدُّوَلُ لَمَا وَضَعَتْ قَانُونًا

(١) ينظر: مقالات الكوثري ص ١٧٨-١٧٩، والموسوعة الفقهية المصرية ١: ١٣، وغيرهما.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٢، وغيرها.

(٣) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٩، وغيره.

إلا من الفقه؛ ليلتزم الناس تطبيقه؛ لأنَّ الفقه يربط دائماً بين الجزاء الديني والجزاء الأخروي.

فليس معنى انفلات الشخص من الجزاء الديني انفلاته من الجزاء الأخروي، وفي كل مسألة في الفقه نجد أنَّ الفقهاء تكلموا على الحكم التكليفي لهذا الأمر أحلال هو أم حرام؟ أفرض هو أم مندوب؟ كما تكلموا على أحكامه الوضعية أصحح هو أم غير صحيح؟ أنفذ هذا التصرف أم غير نافذ؟ ولذا رأينا المتدينين لا يهمهم أن يكسبوا قضية أمام القضاء إلا إذا ارتاحت ضمائرهم أنَّ هذا الحق الذي أثبتته لهم القضاء حق مشروع.

بينما المشتغلون بالفقه الوضعي لا يهمهم إلا الحكم الديني، حتى ولو رفضه الشرع، ولذا يتفننون في الحيل التي يكسبون بها هذا الحق الديني^(١)، في حين أنَّ الفقه الإسلامي نظام روحي ومدني^(٢)؛ لجمعه بين أمور الدنيا والآخرة، فالمسلم يراعي فيما يصدر عنه من أفعال العاقبة عليها في الآخرة.

٢. الشمول:

فهو ينظم علاقة الإنسان مع ربه في العبادات، وعلاقته مع زوجته من زواج وطلاق ورضاع وحضانة وغيرها، وعلاقته مع غيره في المعاملات المالية المختلفة، كما في البيع والشركات والرهن والعارية والإجارة وغيرها، بخلاف القوانين الوضعية فإنها لا تشمل العبادات، ومن هذه الخاصية نستخلص أهمية الفقه الإسلامي.

٣. المرونة والقابلية للبقاء:

فلا يتصف بالجمود والتحجر، وإنَّما يُراعي أحوال الناس ومعيشتهم في أحكامه، إلا أن يكون فيه انتهاك لحرمة الله ومخالفة لصريح قرآنه وسنة نبيه ﷺ. وتتجسّد قابليته للبقاء في ابتناء بعض أحكامه على العرف، وفي وجود القياس وغيره من الأصول التي تُمكنه من استحداث أحكام شرعية لكل ما يطرأ من أمور في حياة المسلمين، فلا نجد فيه عجزاً عن الوفاء بحاجات الناس، سواء في العصور الماضية أو الحاضرة أو في الدولة المتحضرة أو النامية أو في المدن أو الأرياف، فكلُّ

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٢-٢٣، وغيرها.

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ٥٦، وغيره.

يَسْتَقِي مِنْ يَنْبُوعِهِ الطَّيِّبِ.

٤. الثبات في أحكامه:

إِنَّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ مِنْ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ يُعَدُّ مِنَ الثَّوَابِتِ الَّتِي لَا يَجُوزُ مَخَالَفَتُهَا وَلَا الْعَمَلُ بِغَيْرِهَا: كَحَرَمَةِ الرِّبَا وَلَحْمِ الْخَنزِيرِ وَالْخَمْرِ وَالْقَهَارِ وَكَشْفِ الْعَوْرَاتِ لِلنِّسَاءِ، وَمَا كَانَ مُخْتَلَفًا فِيهِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ فَلَا مَرَّ فِيهِ مَتَسَعٌ.

فالثوابت: هي الأمور المجمع عليها، والمتغيرات: هي المختلف فيها؛ لِأَنَّ الْحَرَامَ مَا حَرَّمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَالْحَلَالَ مَا أَحَلَّهُ سُبْحَانَهُ فِي أَيِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ، وَالْأَحْكَامُ الْمُتَغَيِّرَةُ فِيهِ هِيَ الْمَبْنِيَّةُ عَلَى الْعَرَفِ، وَهِيَ لَا تَعْدُوا مَا بَيْنَهُ الْفُقَهَاءُ مِنْ اخْتِلَافِ النُّقُودِ وَالْأَوْزَانِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ، وَكَذَا اخْتِلَافِ الْبِنَاءِ، وَثُبُوتِ خِيَارِ الرُّؤْيَا بِرُؤْيَا غُرْفَةٍ مِنْهُ، وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَحْكَامِ الْمَفْصَّلَةِ فِي كُتُبِ الْأَشْبَاهِ وَالنِّظَائِرِ، وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا عَدٌّ عَرَفَ طَائِفَةٌ شَرْعًا مُشْرُوعًا.

أما تَغْيِيرُ كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ بِنَاءً عَلَى تَغْيِيرِ الْمَصْلُحَةِ، فَفِيهِ مَا فِيهِ مِنَ الزَّيْغِ عَنِ الدِّينِ؛ إِذْ فِيهِ تَقْدِيمُ لِلْمَصْلُحَةِ الْعَقْلِيَّةِ عَلَى الْمَصْلُحَةِ الشَّرْعِيَّةِ وَانْتِقَاصُ لِشَرِيعَةِ السَّمَاءِ؛ لِأَنَّ الْمَصْلُحَةَ الشَّرْعِيَّةَ لَا سَبِيلَ لِمَعْرِفَتِهَا إِلَّا بِالْشَّرْعِ، وَالْمَصَالِحُ الْمُرْسَلَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي كُتُبِ الْأَصُولِ وَكُتُبِ الْقَوَاعِدِ مِمَّا لَا نَصَّ فِيهِ، فَلَا يَتَصَوَّرُ الْأَخْذُ بِهَا عِنْدَ مَخَالَفَتِهَا لِلْحُجَجِ الشَّرْعِيَّةِ^(١).

٥. التيسير ورفع الحرج:

فأحكام الفقه قائمة على ما في قدرة الإنسان ووسعه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦، فهو في تحريمه للربا وشرب الخمر وأكل الخنزير وغيرها من أحكامه لم يكلف العباد ما لا يطيقون، بل في كل ذلك تيسير ورفع للحرج عنهم، قال ﷺ: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ المائدة: ٦، وقوله ﷺ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: ٧٨، وقوله ﷺ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥.

فالشرعة مبنية على التيسير ورفع الحرج عن الناس، وفي ترك أحكامها من ربا

(١) أول من فتح باب تقديم المصلحة على الشرع الطوفي الحنبلي، وتبعه من تبعه من المعاصرين؛ اغتراراً بعقولهم، وافتقاراً لعمدة الإسلام والثقة فيه، ورد على هذه الدعاوي أجمل رد الكوثري في مقالاته ص ١٨٦-١٨٨، ٣٤٠-٣٤٨، والدكتور البوطي في ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص ٢٠٢-٢١٦.

وخمرٍ وخنزيرٍ وقمارٍ وتبرجٍ وكذبٍ وغيبةٍ ولهوٍ وغيرها يكون العسرُ والحرجُ، فاليسرُ بقدر القربِ مِنَ الشريعة، والعسرُ بقدر البعدِ عن الدين.

المطلب الثالث: موضوع الفقه، ومجالاته، وثمرته، وفضله، وحكمه: أولاً موضوع الفقه:

موضوع علم الفقه هو فعلُ المُكَلَّف؛ لأنَّه يبحث فيما يعرض لأفعاله مِنْ حِلٍّ وحرمةٍ ووجوبٍ وندبٍ، فكلُّ ما يصدر عنه مِنْ أفعالٍ جوارحه يدخل تحت البحث في الفقه، بخلاف الاعتقادات، فإنَّه يختصُّ بها علم الكلام، وكذلك الوجدانيات، فإنَّه يتناولها علم التصوف.

والمرادُ بالمُكَلَّف: البالغ العاقل^(١)، والتقييد بالمُكَلَّف؛ لأنَّه لا جزاء عليه في الآخرة بلا بلوغ أو عقل، وليس معنى ذلك أنَّ الفقهاء لم يبحثوا أفعال الصغار والمجانين والمعاتيه، وَمَنْ تصفَّح كتب الفقه رأى فيها كثيراً مِنْ أحكامهم، حتى أنَّ الأسرُوشني رحمه الله ألف كتاباً خاصاً وسماه 'جامع أحكام الصغار'^(٢).

ثانياً: مجالات الفقه:

مجالات الفقه تشتمل على تنظيم جميع جوانب حياة المسلم العملية، وهي:

١. العبادات: وهي الأحكام المتعلقة بعبادة الله تعالى مِنْ طهارة وصلاة وزكاة وصوم وحج.

٢. الأحوال الشخصية: وهي الأحكام المتعلقة بالأسرة مِنْ زواج وطلاق ورضاع وحضانة ونسب ونفقات ومواريث وغيرها.

٣. المعاملات: وهي الأحكام المتعلقة بأفعال الناس وتعاملهم بعضهم مع بعض في الأموال والحقوق وفصل منازعاتهم: كالبيع والشركات والمساقاة والمزارعة والرهن والكفالة والحالة والوقف والهبة والعارية واللقطة واللقيط والصلح وإحياء الموات والغصب.

٤. السياسة الشرعية أو الأحكام السلطانية: وهي الأحكام المتعلقة بسلطان الحاكم على الرعية، وبالحقوق والواجبات المتقابلة بينهما.

(١) الدر المختار ١: ٢٦-٢٧، ورد المختار ١: ٢٧، وغيرهما.

(٢) مطبوع بهامش جامع الفصولين ١٣٠٠هـ في مصر، وله طبعة محققة في مجلدات طبعت في بغداد.

٥. العقوبات: وهي الأحكام المتعلقة بعقاب المجرمين وضبط النظام الداخلي بين الناس: كالحدود والتعزير والجنايات وغيرها.

٦. السَّير: وهي الأحكام التي تنظم علاقة الدولة المسلمة بالدول الأخرى، وفي بعض كتب الفقه تسمَّى الجهاد^(١)؛ إذ يتناول كيفية القتال والموادعة ومنَّ يجوز أمانه والمغنم وقسمته واستيلاء الكفار والمستأمن وغيرها.

٧. الآداب: وهي الأحكام المتعلقة بالأخلاق والحشمة والمحاسن والمساوئ^(٢)، ويتناول كثيراً منها كتاب الكراهية أو الحظر والإباحة من حيث الحل والحرم، ولكن من حيث تطبيقها على النفس وتربية النفس عليها فيبحث فيه علم التزكية (التصوف)، ومن كتبه: إحياء علوم الدين، وعين العلم وزين الحلم، وكتب الآداب الشرعية.

ثالثاً: ثمرةُ الفقه وغايته:

إنَّ الثمرة اليانعة والغاية المقصودة من دراسة علم الفقه وتطبيقه في حياة المسلمين هي:

١. الفوز بسعادة الدنيا؛ وذلك بالعيش تحت ظلال الإسلام وأحكامه، وترسيخ مفاهيمه بين الناس، فمعلومٌ أنَّه لا تتحقّق السعادة في الدنيا بهال ولا جاه ولا نساء ولا بنين، وإنَّما تُنال برضا المولى ﷺ الذي يكون بالتزام أوامره واجتناب نواهيه المتمثلة بالأحكام الفقهية لا باتباع الهوى.

لذلك كانت الأحكام الفقهية أشبه بنصيحة الله ﷻ لعباده في كلّ أمور حياتهم، فمن أخذ بالنصيحة سعد، ومن تركها تعس، قال ﷺ: ﴿أَمَّنْ يَمْسُ مِكْبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْسُ سَوْيًا عَلَى صِرْطِ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٣) الملك: ٢٢، وقوله ﷺ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٤) الجاثية: ١٨.

٢. الفوز بسعادة الآخرة، وهي حياة المستقرّ التي يُنال بها الصالحون جزاء أعمالهم الحسنة في الدنيا، قال ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ (٥) الكهف: ٣٠.

(١) ينظر: شرح الوقاية ص ٤، وغيره.

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ٥٥-٥٦، وغيره.

(٣) ينظر: الدر المختار ١: ٢٦-٢٧، والتعريف بالفقه الإسلامي ص ١٠-١١، وغيرهما.

رابعاً: فضل الفقه:

يَكْمُنُ فضل علم الفقه بأنَّه لا غنى للمسلم عنه؛ إذ يتميز به الحلال مِنَ الحرام، والواجب مِنَ المندوب وغيرها مِنَ الأحكام الشرعية، فهو حَدٌّ حاجزٌ بين الهداية والضلال، وقسطاسٌ مستقيمٌ لمعرفةٍ مقادير الأعمال، وعيلمه الزاخرة لا يوجد لها قرار، وأخواده الشَّامخة لا يُدرِكُ فنونها بالأبصار^(١).

وقد ذكروا في فضله وفضل مَنْ تعلمه كلاماً كثيراً منه:

قال الخادمي^(٢): 'كُلُّ إنسانٍ غير الأنبياء لا يَعْلَمُ ما أَرَادَ اللهُ له وبِهِ، وإرادته تعالى غيب إلا الفقهاء، فإنَّهم علموا إرادة الله تعالى لهم بالحديث الصَّادِقِ المصدِّقِ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ به خيراً يُفْقِهْ في الدِّينِ»^(٣)، وفي التاتارخانية: 'ما عُبِدَ اللهُ بشيءٍ أَفْضَلَ مِنْ فقهه في دين، وفقيةٌ واحدٌ أَشَدُّ على الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عابِدٍ، ولكلِّ شيءٍ عمادٌ وعمادُ هذا الدِّينِ الفقه'. وقال الكاساني^(٤): 'فإنَّه لا عِلْمَ بعد العلم بالله وصفاته أَشْرَفُ مِنْ علم الفقه، وهو المسمَّى بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائع والأحكام، له بعث الرسل وأنزل الكتب؛ إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون السمع، قال الله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة: ٢٦٩، قيل: في بعض وجوه التأويل هو علم الفقه'.

وقال الكوثري^(٥): 'إنَّ الفقه ثَرَاتٌ فاخرٌ لهذه الأمة، تستعلي به عن الأحكام الوضعية في إصلاح شؤونهم الدينية، وَمَنْ أَعْرَضَ عنه ومالَ إلى أوضاع النَّاسِ في تقويم الأود وانتظر منها المدد، فهو في سبيل القضاء على الغرة الإسلامية بسعيه في الابتعاد عن الأحكام الشرعية المستنبطة مِنَ الكتاب والسُّنَّة، فتكون عاقبة أمره وضع رقاب المسلمين تحت نير المستعمرين، واندماجهم في أمةٍ لا ترعى لهذه الأمة إلا ولا ذمة'.

(١) ينظر: الفتاوى الهندية ١: ٢، وغيرها.

(٢) في حاشيته على الدرر ١: ٤.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البخاري ١: ٣٧، ومسلم ٢: ٧١٨، وابن ماجه ١: ٨٠ مِنْ حديث معاوية ؓ، وفي مسند أبي يعلى ١: ٣٨ مِنْ حديثه: (إذا أَرَادَ اللهُ بعبد خيراً يفقهه في الدِّينِ)، وفي مسند البزار ٥: ١١٧ والمعجم الأوسط ٢: ٢٦٦ مِنْ حديث ابن مسعود ؓ: (إذا أَرَادَ اللهُ بعبد خيراً ففقهه في الدِّينِ وألهمه رشده)، وينظر: الدر المنثور للسيوطي ٢: ٧٠.

(٤) في بدائع الصنائع ١: ٢.

(٥) في المَقْدَمَات ص ٤٤٩ من مقدِّمة كتاب الغرة المنيفة.

خامساً: حكم تعلم الفقه:

تعلم الفقه له حالان:

١. فرض عين، وهو تعلم ما يلزم للمسلم والمسلمة في حاله مما يقع له من مسائل: كالطهارة والصلاة والصوم على جميع المسلمين، والحيض والنفاس على النساء خاصة، وأحكام البيوع لمن يشتغل بالتجارة، وهكذا، وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن؛ لأن حفظ القرآن فرض كفاية، وتعلم ما لا بد من الفقه فرض عين^(١).

٢. فرض كفاية؛ وهو تعلم سائر أحكام الفقه مما لا يلزم المسلم في حاله، فإذا قام به البعض سقط عن الباقي؛ لأنه لا بد من حفظها وتوصيلها للمسلمين ليعملوا ويتنفعوا بها، قال ﷺ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ١ الحجر: ٩، ومعلوم أن حفظ الله لها يكون على أيدي المسلمين، من يتخصصون في تعلمه وتعليمه.

وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ ٢ التوبة: ١٢٢، فالآية دالة على أننا مأمورون بأن يتفرغ منا البعض لتعلم أحكام الشريعة؛ ليعلموها للناس.

وعلى ذلك وجدنا الصحابة والتابعين ومن تابعهم إلى يومنا هذا، ففي كل فن من الفنون وعلم من العلوم نرى فيه أهل الذكر، الذين اشتغلوا في ليلهم ونهارهم على حفظه بتعلمه وتعليمه للآخرين، حتى وصلت لنا علوم الشريعة المختلفة دون انتقاص.

وهذا الحكم يكون للعالم الذي تخصص في أحد العلوم وعرف دقائقه وخباياه، وعرف حاجة الناس إليه، فإن هذا العلم يكون له فرض عين يأثم إذا لم يعلمه للناس وينشره بين المسلمين إن لم يكن غيره يقوم بذلك؛ قال ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا أَرْسُولٌ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ مَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ ٣ المائدة: ٦٧، وقال ﷺ: ﴿فَأَصْدَقَ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ ٤ الحجر: ٩٤، وقال ﷺ: «رحم الله امرأ سمع مني حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه»^(٢).

وما عدا العالم يبقى لهم طلب العلم مستحباً، فيما عدا علم الحال.

(١) الدر المختار ورد المحتار على الدر المختار ١: ٢٧، وغيره.

(٢) في صحيح ابن حبان ١: ٢٧٠، والمستدرک ١: ١٦٢، وجامع الترمذي ٥: ٣٣، وحسنه، وغيرها.

مناقشة المبحث التمهيدي:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. فرّق بين الفرض والواجب، وسنة الهدى والزوائد، مع التمثيل؟
٢. من خصائص الفقه الإسلامي: أن الجزاء فيه دنيوي وأخروي، تكلم عن ذلك؟
٣. عدد مجالات علم الفقه؟

٤. وضح الحكم الشرعي لتعلم الفقه؟

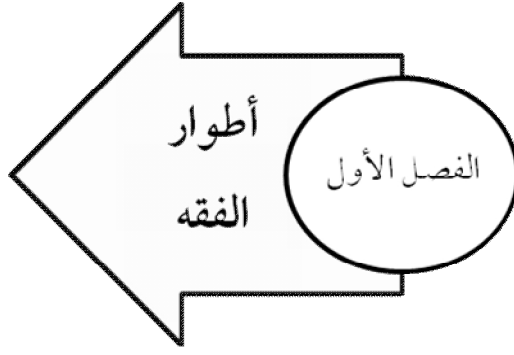
ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. عالج الفقه الإسلامي بعض مشاكل العصر والقضايا المستجدة.
 ٢. الفقه آراء لبعض العلماء ولا يعتبر الخروج عليه خروجاً على الشريعة.
 ٣. المتأخرون من الفقهاء ليس لهم إلا أن يتكلموا في نوازل جديدة.
- ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:
١. المصلحة الشرعية لا سبيل لمعرفة إلا ب.....
 ٢. تعلم الفقه في حق من تخصص في أحد العلوم وعرف دقائقه وخباياه، وعرف حاجة الناس إليه.
 ٣. تتجسّد قابلية الفقه للبقاء في

رابعاً: علل ما يلي:

١. اقتضت حكمة الله ﷻ أن تكون غالبية الأحكام الفقهية ظنيّة ومحلّ اجتهاد لأهل النظر؟
٢. الأحكام التي هي أساس الدين قد وردت فيها آيات محكمة؟
٣. لا حق في التشريع إلا لله وحده؟





أهداف الفصل الأول:

يتوقع من الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:
أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يعدّد فوائد تقسيم الفقه إلى أطوار.
٢. أن يبيّن أقسام العهد النبوي، ويعدد مميزاته.
٣. أن يذكر أدلة وقوع اجتهاد النبي ﷺ.
٤. أن يوضح حالات اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في زمن النبي ﷺ.
٥. أن يوضح مظاهر عصر الصحابة رضي الله عنهم، ويعدد مميزاته.
٦. أن يدحض نظرية قسمة الفقهاء إلى أهل رأي وأهل حديث.
٧. أن يذكر الأمصار العلمية، ويعدد طبقات العلماء فيها.
٨. أن يعدّد وظائف المجتهدين.
٩. أن يبيّن التقسيم الزمني لطبقات المجتهدين.

ثانياً: الأهداف المهارية:

أن يحفظ أطوار الفقه ويمجد التمييز بينها وبين علمائها.

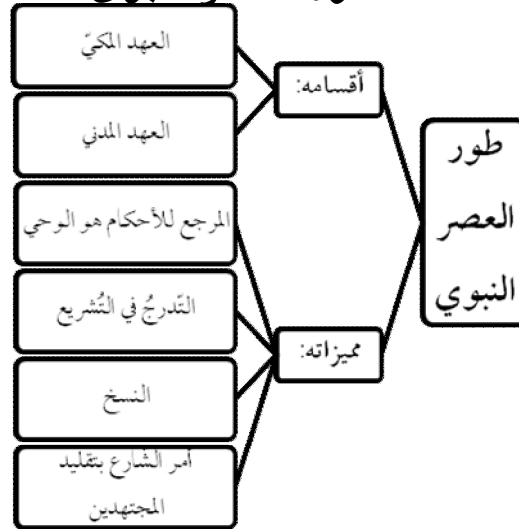
ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يحسن الظن في الصحابة الكرام رضي الله عنهم وينزلهم منزلتهم، ويحرص على الدفاع عنهم ورد الشبه التي تثار حولهم.
٢. أن يحذر من الطعن في العلماء، لاسيما أئمة المذاهب الفقهية المعتمدة.
٣. أن يُقدّر الجهود الضخمة التي بذلها علماء الأمة لخدمة الفقه.

درَج الباحثون على تقسيم تاريخ الفقه إلى أدوار^(١) أو أطوار^(٢)، ولا ضير في ذلك؛ لما فيه من الفوائد، منها:

١. تيسير وتوضيح المراحل التي مرَّ بها الفقه الإسلامي للدارسين لها.
 ٢. إثبات استقلال الفقه الإسلامي عن غيره من فقه الأمم الأخرى.
 ٣. إثبات أن كل دور من أدوار الفقه كان مكتملاً لسابقه، ومراعياً لحاجات زمانه.
 ٤. دفع تهمة الجمود التي ألصقت ببعض أطوار الفقه من المعاصرين.
 ٥. بيان عظم هذا التراث الفقهي الضخم الذي خلفه لنا أسلافنا.
 ٦. بيان الوظائف والطبقات للمجتهدين.
- وهذه الأطوار للفقه هي:

المبحث الأول طور العصر النبوي



المطلب الأول: أقسام العهد النبويّ:

١. العهد المكّي: وكانت التشريعات الفقهية قليلة نسبياً؛ لاهتمام القرآن بالأمر العقدي وترسيخ مفهوم الإسلام في النفوس، ولعدم وجود مجتمع إسلامي مفتقر للتشريعات الخاصة به.

(١) كما في المدخل الفقهي العام ص ١٤٨، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٩١، وغيرهما.

(٢) كما في الموسوعة الفقهية ١: ٢٣، وأطوار: جمع طور، وهو الحال والهيئة. ينظر: المصباح المنير ص ٣٨٠.

٢. العهد المدني: وفيه تجلّت التشريعات للفرد والمجتمع في العبادات والمعاملات وغيرها على الهيئة المعروفة بين أيدينا.

وبالتالي لا يمكننا أن نطلق على عصرنا بسبب غربة الإسلام أننا في العهد المكّي، فنستبيح بعض المحرّمات؛ لأنّ تلك الحقبة كانت في بداية الإسلام لا غير، وبعدها اكتمل الدّين، قال ﷺ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣.

المطلب الثاني: مميزات العهد النبوي:

ما يصدر عن الحضرة النبوية ﷺ من أحاديث هي الفقه في هذه الحقبة المباركة، قال العثماني^(١): «أول من قام بمنصب الإفتاء سيد المرسلين ﷺ، وكان يفتي بوحيه المبين، وكانت فتاواه ﷺ جوامع الكلم»، وفهم هذا يقتضي منا الاطلاع على المميزات لعهد النبوة، ومنها:

الميزة الأولى: أن المرجع للأحكام الفقهية فيه هو الوحي:

فالمصدر الرئيسي للأحكام هو الوحي، وما وقع من اجتهاد من النّبي ﷺ أو من بعض أصحابه ﷺ فيه فقد كان مؤيداً بالوحي، فلو أنّه لم يصب مراد الله تعالى لقوم إلى ما هو الصواب، فالمعتمد ما أقرّه الوحي من التشريع إلا ما كان من اجتهاد من بعثهم رسول الله ﷺ لخارج المدينة المنورة: كمعاذ ﷺ عندما بعثه إلى اليمن، فإنّه كان يجتهد في كلّ ما لم يجد في الكتاب والسنة دون رجوع إلى الرسول ﷺ - كما سيأتي -.

ويتعلّق بهذه الميزة مسألتان، وهما:

المسألة الأولى: اجتهاده ﷺ:

إنّ حياة الإسلام بالفقه، والفقه قلب الاجتهاد، فلزم على النّبي ﷺ ممارسة الاجتهاد؛ ليشاهد الناس كيف يطبق الإسلام وكيف تتعرّف أحكامه، ولكي تتكوّن طبقة من المجتهدين على يد النّبي ﷺ، يعيشون الإسلام بعد وفاة النّبي ﷺ، وينقلونه لمن بعدهم؛ لذلك كان اجتهاده ﷺ محلّ اتفاق عند جمهور العلماء.

والاجتهاد في حقّه ﷺ، مختلف إجمالاً عن غيره من المجتهدين، ففي حقّه ﷺ يختص بالقياس فقط، وعند غيره من المجتهدين: يكون في دلالات الألفاظ على ما هو المراد منها؛ لعروض خفاء واشتباه فيها، وفي البحث عن مخصص العام وبيان المراد من

(١) في أصول الإفتاء ص ٢٩.

المشترك وباقي الأقسام التي في دلالتها على المراد خفاء من المجمل والمشكل والخفي والمتشابه، وفي الترجيح لأحد الدليلين عند التعارض بينهما؛ لعدم علم المتأخر. وأما النبي ﷺ فهذا غير متأت في حقه؛ لانتفاء تحقق التعارض بالنسبة إليه، وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التعارض. ومن أدلة وقوع اجتهاده ﷺ: قوله ﷺ: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ التوبة: ٤٣، فعوتب على الإذن لما ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك، ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي، فيكون عن اجتهاد لامتناع الإذن منه تشهياً^(١).

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «جاء رجلا من الأنصار إلى النبي ﷺ في مواريث بينهما قد درست - أي: تقادمت - ، فقال النبي ﷺ: إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ، وإنما أضي برأيي فيما لم ينزل عليّ فيه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها يوم القيامة على عنقه»^(٢). وإن الاجتهاد منصب شريف حتى قيل: إنه أفضل درجات العلم للعباد، فلا يجرمه أفضل الخلق ﷺ وتناله أمته، وأكثرية الثواب؛ لأكثرية المشقة.

أما قوله ﷺ: ﴿وَمَا يَطُوقُ عَنِ الْهُوَى (٢) إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَتَى يُوحَى (٤)﴾ النجم: ٣ - ٤، فإنه مخصص بسببه، وهو نفي دعوى الكفار افتراءه ﷺ القرآن، وحينئذ فالمراد بقوله: إن هو: القرآن، فينتفي العموم، وأيضاً: أن القول عن الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الأمر بالاجتهاد وحيًا، فيكون الاجتهاد وما يستند إليه وحيًا^(٣).

المسألة الثانية: اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في عصره ﷺ:

مارس الصحابة رضي الله عنهم الاجتهاد الذي رباهم عليه النبي ﷺ في زمنه ﷺ، ففعلوه في حضرته وداخل المدينة وخارجها بإذن من النبي ﷺ، قال محمد بن الحسن والقاضي أبو الطيب والغزالي والآمدّي والرازي: يجوز اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم مطلقاً، سواء

(١) ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ٢: ٤٢٦، وغيره.

(٢) في سنن البيهقي الكبير ٦: ٦٦، ١٠: ٢٦٠، وسنن الدارقطني ٤: ٢٣٨، وفي صحيح البخاري ٢: ٩٥٢، وصحيح مسلم ٣: ١٣٣٧، وغيرهما بلفظ: (إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها).

(٣) تفصيل مسألة اجتهاد الرسول ﷺ والاختلاف فيها وأدلة كل فريق في التحرير ص ٥٢٥-٥٢٨، والتقريب والتجوير ٣: ٢٩٤-٣٠١، والمستصفى ص ٣٤٦-٣٤٧، وغيرها.

بحضرته أو غيبته ﷺ، ووقوع هذا الاجتهاد على سبيل الظن كما اختاره الأمدي وابن الحاجب، وقال السبكي: لم يقل أحد أنه وقع قطعاً.

واجتهادهم ﷺ في زمنه له ثلاثة أحوال:

أحدهما: أن يكون الصحابي غائباً عن المدينة:

حصلت اجتهادات عديدة من الصحابة ﷺ خارج المدينة في تطبيق ما تعلموه من النبي ﷺ، ومنها: عن زيد بن أرقم أن رجلاً من أهل اليمن «حدث رسول الله ﷺ أن ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر، فأتوا عليها يختصمون في الولد... فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مقرر بينكم، فمن قرع فله الولد، وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم فجعله لمن قرع، فضحك الرسول ﷺ حتى بدت نواجذه أو أضراسه»^(١).

ثانيهما: أن يكون الصحابي في محلة من المدينة ولكنه غائب عن الرسول ﷺ، فله

حالات:

١. أن يظفر بأصل من كتاب أو سنة، فيجوز اجتهاده في الرجوع إليهما، ولا يلزم بالرجوع إلى النبي ﷺ ليسأله عما اجتهد فيه؛ لأنه إذا أخذ بأصل لازم جاز أن يعمل به؛ ففي حديث ابن عمر ﷺ: «أنه نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف من الأحزاب: لا يصلين أحد الظهر^(٢) إلا في بني قريظة، فتخوف ناس فوت الوقت، فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا النبي ﷺ وإن فات الوقت، قال: فما عنف واحداً من الفريقين»^(٣).

٢. أن يعدم أصلاً من كتاب أو سنة، فلا يجوز أن يجتهد؛ فعن ابن عباس ﷺ: «أن رجلاً أجنب في شتاء فسأل، فأمر بالغسل، فاغتسل فمات، فذكر ذلك للنبي ﷺ قال: ما لهم قتلوه قتلهم الله، ثلاثاً، قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهوراً^(٤)، فكان تعنيف الرسول ﷺ لهم؛ لعدم أهليتهم للاجتهاد؛ إذ أنه وجد نص مانع للمريض من الغسل مع خوف التلف؛ لذلك لم يكن هذا موضعاً يسوغ الاجتهاد فيه، قال ﷺ: ﴿وَلَا تُلْقُوا

(١) في المستدرک ٢: ٢٢٥، وصححه، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ٢٦٧، وسنن أبي داود ٢: ٢٨١.

(٢) في رواية صحيح البخاري ١: ٣٢١ لفظ: العصر.

(٣) في صحيح مسلم ٣: ١٣٩١، وصحيح ابن حبان ٤: ٣٢٠، ومسنند أبي عوانة ٤: ٢٦٤، وغيرها.

(٤) في المنتقى ١: ٤٢، وصحيح ابن خزيمة ١: ١٣٨، وصحيح ابن حبان ٤: ١٤١.

بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴿البقرة: ١٩٥﴾، وقاله ﷺ: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ﴿البقرة: ٢٨٦﴾، فأباح للمريض التيمم؛ لخوف الضرر الذي يلحقه باستعمال الماء^(١).

ثالثهما: أن يكون الصحابي حاضراً في مجلس الرسول ﷺ: كما حكم النبي ﷺ سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة باجتهاده، فحكم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، فقال له رسول الله ﷺ: «لقد حكمت بحكم الله أو حكم الملك»^{(٢)(٣)}.

الميزة الثانية: التدرج في التشريع، وفيه نوعان:

١. أن الأحكام الشرعية لم تنزل دفعة واحدة، وإنما نزلت في أوقات متفاوتة في مدة نبوته ﷺ، وهذا التدرج في التشريع يعود لرفع الحرج عن المسلمين؛ لقرب عهدهم بالكفر، واستقطاباً لقلوبهم إلى الإسلام في بدء أمره، يوم كان غضباً طرياً، أما بعد هذا العهد فقد أصبح الإسلام عزيزاً قوياً، وامتلاأت قلوب المسلمين ثقة به، وصار له دولة ورجال يذودون عن حماه، فلم يعد حاجة لهذا التدرج.

٢. تدرج في أحكام بعض التشريعات: كالخمر، فإنها لم تحرم رأساً وإنما مهد لها بيان أضرارها أولاً، قال ﷺ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكَبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ ﴿البقرة: ٢١٩﴾.

ثم النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر ثانياً، قال ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَءُوا الصَّلَاةَ وَانْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، ثم جاء التحريم القاطع أخيراً^(٤) قال ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ المائدة: ٩٠.

الميزة الثالثة: النسخ:

وهو أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه^(٥)، وهذا في حق البشر، وفي حق الشارع، بياناً لانتهاة مدة الحكم المطلق عن تأييد أو تأقيت

(١) ينظر: الفصول في الأصول ٤: ٥٩-٦٠، وغيره.

(٢) في صحيح البخاري ٣: ١٣٨٤، وصحيح مسلم ٣: ١٣٨٩، وصحيح ابن حبان ١٥: ٤٩٦.

(٣) ينظر: تفصيل مسألة اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في: التحرير ص ٥٢٨، والتقرير والتجوير ٣: ٣٠١-٣٠٣، والبحر المحيط ٨: ٢٥٥-٢٦٤، وغيرها.

(٤) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٩٤، وغيره.

(٥) ينظر: التوضيح ٢: ٦٢، والتلويح ٢: ٦٢، وغيرهما.

أنه ينتهي في وقت كذا^(١).

قال ﷺ: ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ البقرة: ١٠٦، وقال ﷺ: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ﴾ النحل: ١٠١، وقال ﷺ: ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ الرعد: ٣٩، وثبت عنه ﷺ أنه كان يصلي إلى بيت المقدس إلى أن نسخ الله تعالى الصلاة إلى تلك الجهة وأمره بالتوجه إلى الكعبة، بقوله ﷺ: ﴿ قَدْ رَأَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ البقرة: ١٤٤، وهذا النسخ لا يكون إلا في عهد النبي ﷺ؛ لأنه يحتاج إلى وحي، ولا وحي بعد وفاته ﷺ.

الميزة الرابعة: أمر الشارع بتقليد المجتهدين:

إنَّ تقليد العوام للعلماء المجتهدين بدأ مِنْ عصر النبي ﷺ بأمرٍ مِنَ الشارع الحكيم؛ قال ﷺ: ﴿ فَتَتَلَوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَقَامُونَ ﴾ النحل: ٤٣، وقام النبي ﷺ ببعث أصحابه إلى خارج المدينة ودرّهم على الاجتهاد - كما سبق ذكره في بعث معاذ وعليّ رضي الله عنهما إلى اليمن - واجتهادهم لا يكون إلا فيما لا نص فيه ممّا وقع لهم مِنْ حوادث ومسائل سئلوا عنها؛ ليقلدهم الناس فيها. أضف إلى ذلك إقرار الرسول ﷺ لاجتهادات صحابته رضي الله عنهم في المدينة وتقليد غيرهم لها - كما سبق -.

ولم يكن هذا الاجتهاد لكل الصحابة رضي الله عنهم، ولكن لكبارهم ممن كانوا أهلاً له وبلغوا رتبته، قال سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه: «كان الذي يُفتون على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة مِنَ المهاجرين وثلاثة مِنَ الأنصار: عمر وعثمان وعليّ وأبيّ بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت»^(٢)؛ لأنَّ أمر الاجتهاد عظيم، ولا يستطيع أن يفعله إلا مَنْ درس العلم وضبطه وكان قادراً عليه، وهذا لا يتحصل إلا في قلة نادرة مِنَ الناس.

المطلب الثالث: دعاوى وردّها:

الأولى: أن النبي ﷺ تأثر بفقهِ أَجَنَبِيٍّ مِنْ هُنَا أَوْ هُنَاكَ.

ويجاب عنها: بأن النبي ﷺ أُمِّيٌّ لم يجلس إلى معلم قط، وقد نشأ في أمة أمية لا

(١) ينظر: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار ص ١٥٥.

(٢) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٢٠، وغيره.

عهد لها بالقانون الروماني أو غيره، نعم كانت هناك أعراف اصطلاح عليها الناس، فأحياناً نجد أن بعض هذه الأعراف قد أقرها الشارع، وأحياناً نجد أن الشارع قد أبطل هذه الأعراف: كعرف التبني، وعرف الظهار، وبعض أنواع الأنكحة التي كانت معروفة عند العرب، والربا فقد كان معروفاً بينهم، إلى غير ذلك، ولا يستطيع أي إنسان - مهما كان مغالياً في عدائه للإسلام - أن يدعي أن التشريع في هذا العهد قد تأثر بغيره من تشريعات الأمم السابقة^(١).

الثانية: أنه ينبغي الرجوع في الأحكام الفقهية إلى الله ورسوله لا إلى أقوال الفقهاء، قال ﷺ: ﴿إِن نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩.

ويجاب عنه: بأن ظاهر الآية يقتضي أن التنازع واقع في غير المنصوص عليه؛ إذ كانت العادة أن التنازع والاختلاف بين المسلمين لا يقعان في المذكور بعينه في نص قرآني أو سنة نبوية؛ لذلك أمر برد المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى وإلى رسوله ﷺ في حياته، وسنته بعد وفاته، والرد إلى الكتاب والسنة إنما هو باستخراج حكمه منه بالاجتهاد والنظر...

ويدل عليه: قوله ﷺ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل: ٨٩، وأولي الأمر، هم أولو العلم، فأمر باستنباط ما أشكل عليه حكمه

الثانية: أن الرسول ﷺ كان يأمر وينهى دون أن يفصل بالمراتب المعروفة لدى الفقهاء من واجب وسنة ومندوب ومكروه وغيرها، فلا حاجة لهذا التفصيل.

ويمكن الجواب عن هذا، بأنه غدت الحاجة للتفصيل لأسباب منها:

١. فساد الزمان وقلة العمل وكثرت السؤال من الناس، بخلاف عصر الرسول ﷺ فإنه كان عصر صلاح وفلاح بفضل بركة النبي ﷺ، ويشهد له قوله ﷺ: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يفسو الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد ويحلف الرجل ولا يستحلف»^(٢).

٢. حفظاً لعلوم الدين بعدما توسعت رقعة الإسلام.

٣. تسهياً على المتعلمين لأحكام الشريعة والمطبقين لها.

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٣-٢٤، وغيرها.

(٢) في صحيح البخاري ٣: ١٣٣٥، وصحيح مسلم ٤: ١٩٩٢، وجامع الترمذي ٣: ١٣٣٥ واللفظ له.

٤. تباين العلوم والتخصص في كل منها، فكانت وظيفة الفقيه هي بيان التفاريع الفقهية وحكمها على ما اصطلاح عليه بدقّة متناهية.
٥. إنّه لكل فنّ وعلم اصطلاحاته الخاصة به التي تزداد كلما نما هذا العلم، وعلم الفقه كغيره برز وظهر بعدما كان مختلطاً بغيره في بداية الإسلام، وكان لا بدّ لتمييزه منّ ظهور ألفاظ خاصّة به بينها أهله.
٦. إنّ هذه المراتب للأحكام ليست عقلية، وإنّما أخذت بالنظر المستفيض في نصوص الشرع، وقوة دلالتها على الأحكام، فأريد بها التعبير عن مقصود الشارع في الالتزام بهذه الأحكام.
٧. إنّ مبنيّ حال الشارع على التعليم والتذكير معاً: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (١) الغاشية: ٢١، فكان يُعبّر بها هو أدعى للعمل وأبعد عمّا يوجب الكسل، والصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا أمروا بشيء أخذوا بجميع مراتبه، وإذا نهوا عنه تركوه بالكلية، فلم تكن حاجة إلى البحث^(١).



المبحث الثاني

طور عصر الصحابة رضي الله عنهم

طور عصر الصحابة									
مظاهر عصر الصحابة									
مميزات عصر الصحابة									
عدد المجتهدين									
الاجتهاد									
في كونه									
مستنداً على									
إمكانية تحقيق الإجماع									
الواقعية في الاجتهاد									
عدددهم لا يتجاوز العشرين									
شيوخ الاتباع والتقليد									
الكث عن الاجتهاد إلا لمن كان أهلاً لذلك									
مراعاتهم لعلل النصوص وضوابطها وغضضاها									
حصول اختلاف بينهم في المسائل الفقهية دون إنكار منهم									
حرصهم على الاجتهاد في المسائل الشرعية									
حرصهم على الاجتهاد في المسائل الشرعية									
متابعة الصحابة لهدى نبيهم ﷺ في الرجوع إلى القرآن ثم السنة									

(١) وتفصيل هذه النقطة بما ذكره العلامة محمد أنور شاه الكشميري في فيض الباري ١: ٢٨٠.

هذه الدعوة المحمديّة التي خيمت بظلالها على الجزيرة العربية في عصر نبيّها ﷺ؛ لسلوكه طريق الجهاد في سيرته؛ لإرشاد الناس إلى الدّين الحقّ، وبذل الغالي والنّفيس في سبيل الإسلام ونشره إلى البشرية جميعاً، فَحَمَلَ الرّاية مِنْ بعده أصحابه البررة ﷺ وصدعوا بالحقّ حتى امتدت دعوتهم إلى بلاد الشام ومصر والعراق وغيرها، فدخل في الإسلام أقوام جدد لهم عاداتهم وتقاليدهم وحياتهم الخاصة بهم، واختلط العرب بغيرهم مِنْ أمم العجم في البلاد التي فتحوها.

فكثرت بذلك الأحداث والمستجدّات الجديدة التي لم تكن في عهد النبي ﷺ، والتي تتطلب بيان حكم الله ﷻ فيها، وإلا كان الإسلام عاجزاً عن تغطية حياة الناس مِنْ الأحكام الشرعية.

فمضى الصّحابة رضوان الله عليهم على النّهج الذي ربّاهم عليه النبي ﷺ في الاجتهاد، فاستمرت مسيرة الإسلام بالهيئة التي أَرادها الله ﷻ؛ لأنّه تكفّل بحفظ شرعه. وهذا الطّور يمثل حقبة رأس السلف، وهم الصّحابة رضوان الله عليهم، فحريّ بنا أن نتوقّف معهم، ونتبيّن ما هي الخطوط العريضة التي ساروا عليها في اجتهادهم، وما هي الدُّروس التي استفادوها مِنْ حضرة النّبي ﷺ في تطبيق الإسلام؛ لتكون نبراساً لنا، ونجعلها ميزاناً في تمييز طريق الحقّ مِنَ الباطل، ونتدبّر حال مَنْ جاء بعدهم في التزام طريقهم، وذلك من خلال التفصيل الآتي:

المطلب الأول: مظاهر هذا العصر:

الأول: متابعة الصّحابة رضوان الله عليهم لهدي نبيّهم ﷺ في الرجوع إلى القرآن ثم السّنة في معرفة الأحكام الفقهية، فإن لم يجدوا فيها اجتهدوا برأيهم؛ لبيان مقصود الله ﷻ ورسوله ﷺ فيما لا نصّ فيه مما يجد مِنْ مسائل، وهذا هو المنهج الوارد في حديث معاذ رضوان الله عليه، ويتجلّى ذلك في أمرين:

١. الفروع العديدة التي رويت عنهم رضوان الله عليهم، كما في 'مصنف عبد الرزاق' و'مصنف ابن أبي شيبة' وغيرها مِنْ الكتب الحديثية والفقهية.

٢. النصوص الكثيرة الواردة عنهم رضوان الله عليهم في اجتهادهم باستعمال رأيهم في استنباط الأحكام على مراد الشارع، ومن أمثلة ذلك: رسالة عمر رضوان الله عليه إلى أبي موسى الأشعري رضوان الله عليه، قال فيها: الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسّنة، فتعرّف

الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها فيما ترى^(١).

الثاني: تقليدهم ﷺ للأعلم والأصلح فيهم فيما اجتهد به من مسائل، ويتّضح ذلك فيما يلي:

١. حض النبي ﷺ على ملازمة طريقة خلفائه وفهمهم ﷺ؛ لأنهم أعلم أصحابه وأورعهم وأتقاهم، وأعرفهم بمقصود الشرع الكريم؛ قال ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، فتمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»^(٢)، وفي هذا الحديث فائدة أيضاً: أن تقليد هؤلاء الأئمة الخلفاء فيما ذهبوا إليه ليس من البدع المحدثه، وإنما البدعة في ترك تقليدهم واتباع الهوى، وليس هذا مقام بيان البدع.

٢. متابعتهم وتقليدهم ﷺ لأهل الفضل والعلم منهم، فلما سئل أبو بكر رضي الله عنه الكلالة، قال: إني سأقول فيها برأبي، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد، فلما استخلف عمر رضي الله عنه، قال: إني لأستحيي الله أن أرد شيئاً قاله أبو بكر^(٣). فقد تابع عمر رضي الله عنه أبا بكر الصديق رضي الله عنه، واقتدى الصحابة رضي الله عنهم بهنجهما وسيرتهما وأقوالهما - كما سيأتي -.

٣. إرشادهم المسلمين إلى اتباع اجتهادات العلماء الصالحين، مثاله: قال ابن مسعود رضي الله عنه: إنّه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم إن الله جلّ وعزّ قدّر علينا أن بلغنا ما ترون، فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون، فليجتهد رأيه، ولا يقول: إني أخاف وإني أخاف، فإنّ الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتهات، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك^(٤).

(١) في سنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٥، وسنن الدارقطني ٤: ٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) في صحيح ابن حبان ١: ١٧٩، والمستدرک ١: ١٧٤، وجامع الترمذي ٥: ٤٤، وغيرها.

(٣) في سنن الدارمي ٢: ٤٦٢، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٢٣، ومسند الربيع ١: ٣٠٥، وغيرها.

(٤) في سنن النسائي ٣: ٤٦٩، وقال النسائي: هذا الحديث جيدٌ، والمجتبى ٨: ٢٣٠.

الثالث: حرص الصحابة رضي الله عنهم على الاجتهاد فيما جدَّ من مسائل لمن كان أهلاً لذلك، كما اتَّضح ذلك في رسالة عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وكتابه إلى القاضي شريح رضي الله عنه، وكلام ابن مسعود رضي الله عنه السابق ذكره.

أما ما ورد عنهم من النهي عن الرأي: كقول أبي بكر رضي الله عنه عندما سئل عن آية من كتاب الله تعالى، قال: «آية أرض تقلني أو آية سماء تظلني أو أين أذهب وكيف أصنع إذا أنا قلت في آية من كتاب الله بغير ما أراد الله بها»^(١)، وقول عمر رضي الله عنه: «إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا»^(٢)، وقول علي رضي الله عنه: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»^(٣).

فإنَّه إن صحَّ عنهم ما نُسب إليهم من هذه الأقوال، فإنَّها محمولة على الرأي المذموم المخالف للدين القائم على الهوى دون استناد لنصٍّ وأصل وفهم شرعيٍّ للنصوص، بخلاف الرأي المدحوح المبين لمراد الله تعالى في شرعه الكريم، ويؤيد ذلك ما سبق ذكره مما ثبت عنهم من قولهم بالرأي وتشجيعهم عليه، وبذلك لا معارضة بين هذه الأقوال وتلك.

الرابع: حرصهم على المشاورة في الأحكام الشرعية؛ إدراكاً منهم للفهم الصواب للمسألة، ولئلا يكون فيها نصٌّ خفي عن بعضهم.

روى عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: أنَّ أبا بكر رضي الله عنه كان إذا نزل به أمر يريد فيه مشاورة أهل الرأي والفقه، دعا رجلاً من المهاجرين والأنصار، دعا عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، فمضى أبو بكر رضي الله عنه على ذلك، ثم ولي عمر رضي الله عنه فكان يدعو هؤلاء النفر^(٤).

وكذلك فعل عمر؛ فعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: أنَّ عمر رضي الله عنه استشارهم في إملاص المرأة، فقال المغيرة رضي الله عنه: قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد أو أمة، فشهد محمد بن مسلمة رضي الله عنه أنَّه

(١) في سنن سعيد بن منصور ١: ١٦٨.

(٢) في سنن الدارقطني ٤: ١٤٦، واعتقاد أهل السنة ١: ١٢٣.

(٣) في سنن البيهقي الكبير ١: ٢٩٢، وتأويل مختلف الحديث ١: ٢٠.

(٤) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٢١، وغيره.

شهد النبي ﷺ قضى به^(١).

وهذه المشاورة إذا انتهت بالاتفاق على رأي في المسألة كانت إجماعاً منهم على حكمها، فلا يجوز لمن جاء بعدهم أن يخالفهم فيها؛ لأن اجتماعهم عليها منبئ عن وجود نص استندوا إليه فيها، وإن لم يصل إلينا النص.

أما إذا أفتى أحد الصحابة رضي الله عنه في مسألة ولم ينقل عن غيره خلاف فيها، فإنه يعتبر إجماعاً سكوتياً في المسألة، ومحل تفصيل الكلام في ذلك في كتب الأصول، ومن إجماعاتهم: إجماعهم على توريث الجدة الصحيحة السدس إذا انفردت، واشتراك الجدات في الميراث إذا تعددن، وإجماعهم على حرمة تزويج المسلمة للكتابي مع حل تزوج المسلم للكتابية، وإجماعهم على جمع القرآن في المصاحف^(٢).

الخامس: تحرّيمهم في قبول السنة، فليس كل من نسب شيئاً لرسول الله ﷺ يأخذون بقوله دون أن ينظروا موافقته لغيره من نصوص الشرع العظيم، فمثلاً: قالت فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: «إن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فردّ عمر رضي الله عنه: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله ﷻ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَتْحٍ مُبِينٍ﴾ (الطلاق: ١)^(٣).

السادس: حصول اختلاف بينهم في كثير من المسائل الفقهية دون إنكار منهم لذلك؛ لعلمهم أن لكل مجتهد نصيب ما دام من أهل الاجتهاد ويتبغي تحصيل حكم الله في المسألة، وكتب الفقه والحديث تطفح بخلافاتهم ﷺ في ذلك، فمثلاً: ذهب الخلفاء الأربعة وسعد بن أبي وقاص ومعاذ بن جبل وحذيفة وابن مسعود ﷺ إلى القول بجواز المزارعة، وذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى عدم جوازها^(٤).

السابع: مراعاتهم ﷺ لعلل النصوص وضوابطها ومخصّصات ومبيّناتها، لا لظواهرها فحسب، فإنهم ﷺ عاشوا عصر التشريع مع النبي ﷺ، وفهموا الأحكام

(١) في صحيح البخاري ٦: ٢٥٣١، ومسند أبي عوانة ٤: ١١١.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ص ٢٦، وغيرها.

(٣) في صحيح مسلم ٢: ١١٨، واللفظ له باختصار، وصحيح ابن حبان ١٠: ٦٣، وغيرها.

(٤) ينظر: فقه سعيد بن المسيّب ٣: ١٠٧-١٠٨، وغيره.

الشرعية على حقيقتها وكنهها، فطبقوها على مراد الشارع منها، ولا يكون ذلك إلا من الصحابة عليهم السلام عند من أنزلهم منزلتهم من العلم والتقوى والورع، فلا يليق بهم عليهم السلام أن يقدموا أفهام أنفسهم على أوامر الشارع، والمصلحة المبنية على العقل على مصلحة المشرع، ومن ادعى ذلك فقد جازف وضلّ عن سواء السبيل.

ومن الأمثلة على ذلك:

١. إلغاء عمر عليه السلام لسهم المؤلفه قلوبهم، قال عليه السلام: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْفَقِيرِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَيُّ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِنْ رَبِّ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (١٠) التوبة: ٦٠؛ أناط عليه السلام الزكاة بشئان فئات من الناس منهم الذين تتألف قلوبهم من الداخلين حديثاً في الإسلام؛ لما فيه من استجلاب لقلوبهم، فمعنى: ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ ﴾ أي الذين تستجلبون قلوبهم بالألفة والمودة، فاستجلاب قلوبهم ليس حكماً ثابتاً بالشرع، وإنما هو مناط لحكم علقه الله عليه، فكلما تحقق هذا المنطوق تحقق الحكم المتعلق به، وهو اعطاؤهم من الزكاة، وكلما فقد سقط ما علق عليه، فوصف التعليق للقلب شأنه كوصف الفقر، والعمل على جمع الزكاة والجهاد في سبيل الله في أنها هي مناط استحقاق الزكاة في تلك الأصناف لا أعيانهم المجردة.

فكان اجتهاد عمر عليه السلام معلقاً بتحقيق المنطوق، فقد رأى أن الإسلام وصل شأنه إلى القمة في القوة والمنعة^(١) في جميع مناحيه، حتى صار فخراً لمن ينتسب إليه، فعزّته بالإسلام الذي خيم على الأرض فيه استجلاب لقلبه أكثر مما سيقدم له من مال، فلم يعد لدفع المال لهم من الزكاة حاجة^(٢).

٢. عدم قطع عمر عليه السلام يد السارق عام المجاعة، قال عليه السلام: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ المائدة: ٣٨؛ لأن هذه الآية من قبيل العام الذي له مخصصاته، كأن يبلغ النصاب المقدّر للقطع عليه، وأن يكون المكان المأخوذ منه خفية، وأن لا يكون في المال شبهة حقّ للسارق، فالتمسك بظاهر الآية وحدها دون النظر إلى ما يتعلق بها من مخصصات ومبينات في السنة الصحيحة إنما هو تنكب عن جملة الدليل: كقوله عليه السلام:

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص ١٤٣-١٤٤، وغيره.

(٢) ينظر: كشف الأسرار ٣: ١٦٧، وغيره.

«ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطيء في العفو خير له من أن يخطيء في العقوبة»^(١).

فما فعله عمر رضي الله عنه هو إيقاف الحد؛ لوجود الشبهة، وهي المجاعة؛ لأنَّ للمضطر أن يأخذ من مال غيره ما يسد ضرورته ولو من دون إذنه^(٢)، وفي القاعدة المشهورة: الضرورات تبيح المحظورات^(٣).

٣. قتل عمر رضي الله عنه الجماعة بالواحد، قال رحمته الله: ﴿الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ البقرة: ١٧٨؛ فهي إنكار ما كان عليه العرب في جاهليتهم، إذ كانوا يأخذون البريء بظلم القاتل عندما يقدمون على الثأر لمن قتل منهم؛ إمعاناً في التشفي والتعاضم، فهي ليست نصاً في عدم قتل الجماعة بالواحد.

أما قوله رحمته الله: ﴿وَكَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ المائدة: ٤٥، فهي تتحدث عن شريعة موسى عليه السلام، وهي ليست في صدد نفي قتل الجماعة بالواحد أو إثباته، وإنما هي بصدد تعداد أنواع القصاص، وهي: النفس والعين والأذن... فالعلة في الآيتين هي القصاص بالقتل على قتل مثله، فتقتل النفس بقتل النفس ويُقتل الحرُّ بقتل الحرِّ، ومما لا ريب فيه أن كل واحد من الجماعة اشترك في قتل الواحد، فقام بالفعل المزهق للروح، فيكون النصُّ دالاً على أن الجماعة تُقتل بالواحد بحكم تنصيصها على العلة، وبحكم وجود العلة كاملة في كل من أفراد الجماعة على حدة^(٤).

٤. إيقاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً.

فإنَّ الأمة المحمدية اتفقت وأجمعت على وقوع طلاق من قال: أنت طالق ثلاثاً بأنَّه يقع ثلاثاً، وتبين منه زوجته بينونة كبرى، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره، وكان هذا الحكم في عهد المصطفى صلوات الله عليه والصحابة ومن جاء بعدهم فلم يخالف فيه أحد من أهل الخلاف، فهو مذهب المالكية^(٥)، والشافعية^(٦)، والحنفية^(٧)، وابن حزم

(١) في سنن البيهقي الكبير ٨: ٢٣٨.

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة ص ١٤٥-١٤٧، وغيره.

(٣) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ١٠٣-١٠٤، وغيره.

(٤) ينظر: ضوابط المصلحة ص ١٤٩-١٥٠ باختصار.

(٥) كما في المنتقى ٤: ٣-٥، والحنابلة كما في المغني ٧: ٢٨٢، وكشاف القناع ٥: ٢٤١-٢٤٢ ومطالب أولي النهي ٥: ٣٣٤-٣٣٥.

(٦) كما في مغني المحتاج ٤: ٥٠٣-٥٠٤، وغيره.

(٧) كما في التبيين ٢: ١٩٠-١٩١، وغيره.

الظاهري^(١)؛ لأنَّ صريح القرآن وظاهره شاهد له، وكذا السنة النبوية والإجماع وآثار الصحابة والتابعين والعقل واللغة، حتى قال العلامة ابن الهمام^(٢): 'لو حكم حاكم بأنَّ الثلاث بضم واحد واحدة لم ينفذ حكمه؛ لأنَّه لا يسوغ الاجتهاد فيه، فهو خلاف لا اختلاف'.

وخالف ابن تيمية وابن القيم والشوكاني والصنعاني وكثير من المعاصرين، وقالوا: بوقوعه واحداً؛ محتجين بأنَّ هذا الخلاف وقع في عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم، لكنَّه لا يثبت هذا القول عن أحد يعتد به قبلهم عند مَنْ يمحص ويدقق، وقد حقق هذا الدكتور هاشم جميل^(٣) والكوثري^(٤)، وقال ابن رجب الحنبلي في 'بيان مشكل الأحاديث الواردة في أنَّ الطلاق الثلاث واحدة': اعلم أنَّه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيءٌ صريح في أنَّ الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد^(٥).

وهذه أكثر مسألة أثرت حولها الشبهات، فإذا ثبت أنَّ الحقَّ خلاف ما يقولون فيها، وأنَّ ما قالوه مجرد أوهام لا حقيقة لها، ثبت أنَّه لا محلَّ لهذه الشبهات مطلقاً.

الثامن: الكفُّ عن الاجتهاد إلا لمن كان أهلاً لذلك، ورأى في إمكانه الاجتهاد فيما سئل عنه، فلم يكن باب الاجتهاد مفتوحاً على مصرعيه لكلِّ أحد، فزمانهم زمان ورع ودين، فلا يتجاسر شخص فيه على أحكام الشرع إلا إذا ظنَّ قدرته على الوفاء بهذا الواجب العظيم، وفيما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه منْ تردد مرَّات في الاجتهاد فيمن مات عنها زوجها ولم يسمي لها مهرأً، ولما روي: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار»^(٦)، وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: «أدركت عشرين ومئة من الأنصار منْ

(١) كما في المحلِّ ٩: ٣٨٤-٤٠٠.

(٢) في فتح القدير ٣: ٤٧٠.

(٣) في فقه سعيد بن المسيَّب ٣: ٣١٩.

(٤) في الإشفاق في أحكام الطلاق ص ٦٢-٦٣.

(٥) عن السير الحثيث إلى الطلاق الثلاث للحافظ جمال الدين بن عبد الهادي الحنبلي من محفوظات الظاهرية بدمشق برقم (٩٩ مجاميع) عن الإشفاق ص ٣٤.

(٦) رواه ابن عدي عن عبد بن جعفر مرسلاً. ينظر: كشف الخفاء ١: ٥١، وغيره.

أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة، فيردّها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول».

وكان عمر بن الخطاب ؓ لا يسمح لأي من الصحابة ؓ بتحديث الناس وتعليمهم، فهذا هو أبو هريرة الصحابي الجليل ؓ ينهاء عمر ؓ عن التحديث، فيقول له: «لتركن الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس، وقال لكعب: لتركن الحديث أو لألحقنك بأرض القردة»^(١)؛ لوجود من هو أقدم منه إسلاماً وأوسع علماً في زمن عمر ؓ، فلما أكمل أبو هريرة ؓ جمع الأحاديث من الصحابة ؓ جلس للتحديث في زمن عثمان ؓ.

وهذا مظهرٌ حريّ بنا أن نقف معه، ونلتزم به، ونترك الجراءة على الله ﷻ، ولنعلم أنّه طريق السلف، ومن يخالفه يترك مسلّكهم.

التاسع: شيوع الاتباع والتقليد، حتى سُمّي من بعدهم بالتابعين، ولا يكون ذلك إلا لشدة الملازمة والمتابعة لأصحاب رسول الله ﷺ فيما كانوا عليه، فالصحابه ؓ انتشروا في البلاد المفتوحة واستقروا فيها، كما سنفضّل ذلك في الدور التالي؛ ليعلموا الناس دينهم، ويفتوهم فيما جدّ عليهم من مسائل، وينقلوا لهم كلّ ما تلقوه عن الرسول ﷺ من قرآن وسنة وفقه.

فصار للصحابة ؓ في البلاد التي انتقلوا إليها أصحاب وتلاميذ يتعلمون على أيديهم وينقلوا علومهم وفتاويهم، وصار الغالب على أهل كل بلد فقه من عاش فيه من الصحابة ؓ، وكان حال العامة هو التقليد لمذاهب هؤلاء الصحابة ؓ كلّ على حسب ما يصل إليه من علم، ولا يصل إليهم في العادة إلا علم وفتاوى من هم بين أظهرهم من الصحابة ؓ في بلدتهم.

قال الذهليّ^(٢): «رأى كلّ صحابي ما يسره الله له من عبادته وفتاواه وأفضيته ﷺ فحفظها وعقلها وعرف لكل شيء وجهاً من قبل حُفوف القرائن به، فحمل بعضها على الإباحة وبعضها على الاستحباب وبعضها على النسخ؛ لأمارات وقرائن كانت

(١) في تاريخ أبي زرعة ١: ٢٨٦، والبداية والنهاية ٨: ١٠٦، قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح.

(٢) في الإنصاف في أسباب الاختلاف ص ٢٢-٢٣.

كافية عنده، ولم يكن العمدة عندهم إلا وجود الاطمئنان والثلج من غير التفات إلى طرق الاستدلال، كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم، وتثلج صدورهم بالتصريح والتلويح والإيحاء من حيث لا يشعرون.

فانقضى عصره الكريم وهم على ذلك، ثم إنهم تفرقوا في البلاد وصار كل واحد منهم مقتدى في ناحية من النواحي. فكثر الوقائع ودارت المسائل، فاستفتوا فيها فأجاب كل واحد حسب ما حفظه أو استنبطه، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب اجتهد برأيه وعرف العلة التي أدار رسول الله ﷺ عليه الحكم حيثما وجدها لا يألو جهداً في موافقة غرضه ﷺ.

المطلب الثاني: عدد مجتهدى الصحابة:

إنَّ عدد المجتهدين من الصحابة ﷺ لا يتجاوز العشرين، قال ابن الهمام^(١): 'لا تبلغ عدّة المجتهدين الفقهاء منهم أكثر من عشرين: كالخلفاء والعبادة^(٢) وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأنس وأبي هريرة ﷺ وقليل، والباقون يرجعون إليهم ويستفتون منهم'. وأيّده الكوثري^(٣)، فقال: 'ومن أحاط خبراً بأدلة الجمهور من الكتاب والسنة وأقوال السلف وبأحوال الصحابة ﷺ، يدرك مبلغ قوة كلام ابن الهمام في عدّة المجتهدين من الصحابة، وإن سعى ابن حزم في تكثير عددهم جداً في 'أحكامه' بأن حشر في عدادهم كل من روي عنه مسألة أو مسألتين في الفقه لا إجلالاً لمنزلة الصحابة في العلم، بل ليتمكّن من معاكسة الجمهور في مسائل الإجماع باشتراط النقل عن كل منهم، وأنى لمن لم يرو عنه إلا مسألة أو مسألتان في الفقه، أو حديث أو حديثان في السنة أن يعدّ في المجتهدين كائناً من كان، وإن كانت منزلة الصحابة ﷺ في الصحبة عظيمة القدر جداً'.

هذه المبالغة من ابن حزم في تضخيم عدد المجتهدين من الصحابة كانت محل انتقاد من العلماء، قال العلامة ابن القيم: 'وما أدري بأي طريق عدّ ابن حزم معهم

(١) في فتح القدير ٣: ٤٦٩.

(٢) وهم: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ. ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٣٢، وغيرها.

(٣) في الإشفاق في أحكام الطلاق ص ٣٣.

الغامدية وما عزاَ أي من المجتهدين، قال العلامة الحجوي^(١): 'وفي ذكر مَنْ تروى عنهم إلا المسألة والمسألان نظر'.

وهذا موافق لما نُقل عن مسروق، قال: «شافهت أصحاب رسول الله ﷺ فوجدت علمهم انتهى إلى هؤلاء الستة: عمر وعلي وعبد الله وأبي وأبي الدرداء وزيد بن ثابت ﷺ»^(٢).

المطلب الثالث: مميزات هذا العصر:

١. أن الاجتهاد فيه كان معتمداً على الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة، بخلاف ما سيأتي في بعض الأدوار القادمة من اعتماد الاجتهاد على نصوص إمام المذهب بالتخريج - كما سيأتي تفصيله -.

٢. إمكانية تحقق الإجماع بكل جلاء ووضوح، بخلاف العصور اللاحقة؛ إذ أن الإجماع - وهو اتفاق مجتهدي الأمة المحمدية في عصر من العصور على أمر شرعي^(٣) - متعسر نوعاً ما؛ لصعوبة جمعهم من أقطار الأرض كافة، وصعوبة الوقوف على رأيهم في مسألة معينة، أما المجتهدون من الصحابة فكانوا محصورين ومعروفين فجمعهم متيسر والوقوف على رأيهم كذلك - كما سبق -.

٣. الواقعية في الاجتهاد، فلم يكن الصحابة ﷺ يميلوا إلى فرض مسائل فقهية والإجابة عنها، بل يكتفون بما يقع للناس من مسائل فحسب^(٤)، أما في العصور التي جاءت بعدهم فكانوا يميلون إلى الفقه الافتراضي «التقديري»؛ لأن الفقه صار علماً مستقلاً، له المختصون به درساً وتدریساً؛ فبدلوا قصارى جهدهم في تأصيل قواعده وبناء الفروع عليها؛ تسهيلاً لطالب العلم في تناولها^(٥).



(١) في الفكر السامي ١: ٣٤١-٣٤٢.

(٢) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٢٦، وغيرها.

(٣) ينظر: المستصفى ١: ١٧٣، والإرشاد ص ٧١، وميزان الأصول ٢: ٧١٠، ومسلم الثبوت ٢: ٢١١.

(٤) ينظر أمثلة على ذلك في: الإنصاف في أسباب الاختلاف ص ٤٦-٤٧.

(٥) منهج السلف في السؤال عن العلم للشيخ عبد الفتاح أبو غدة ﷺ ص ٤٤ وما بعدها.

المبحث الثالث

طور التابعين وتابعيهم

المطلب الأول: انهيار نظرية قسمة الفقهاء إلى أهل رأي وأهل حديث:

قبل الولوج في عرض حقيقة ما كان عليه هذا الطور، ينبغي التنبيه على تقسم خاطئ درج عليه الكاتبون في المدخل إلى الفقه دون تدقيق وتمحيص منهم للخطر الجسيم الذي تحمله على الفقه الإسلامي، فوجب عرضها مع بيان وجوه ردّها؛ حفاظاً على مكانة فقهاء وفقهائنا الرفيعة.

وهذا التقسيم هو: تقسيم دور التابعين ومن بعدهم إلى مدرستين: مدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرأي، فالأولى تعتمد على النصوص الشرعية في معرفة الأحكام؛ لتوافرها لديها، والثانية: اعتمادها على الرأي والقياس؛ لقلة الأحاديث بين يديها.

ونتج عن هذا ضعف الفقه الذي بين أيدينا، سواءً كان من مدرسة الحديث؛ لأنهم لم يضبطوا وجوه الاستنباط وبناء الأحكام، فلا يعتمد على طريقتهم، ومدرسة الرأي؛ لأنهم لم يعرفوا الحديث، وبنوا الأحكام على عقولهم فلا يوثق بمسلكهم، وأمّا نحن في هذا الزمان، فنعرف الحديث جيداً ونعرف وجوه الاستنباط، فكان ما نأت به من الأحكام أولى بالقبول من الفريقين، فهذه هي النظرة المعاصرة عند كثيرين، حيث أفقدوا الأمة ثقتها بحضارتها وتراثها وفقهها وعلمائها وكتبها.

وحدث هذا بعد أن وقعت جلّ الدول الإسلامية تحت وطأة المستعمرين في مطلع القرن العشرين، فكان لا بدّ من حيلة لهم للسيطرة على المسلمين واستمرار الولاء لهم أمام تمسك الناس بدينهم وأحكامه الثابتة ووقوف الأزهر - الذي كان يعتبر منارة المشرق الإسلامي في القرون المتأخرة - سداً منيعاً في وجههم.

فحملت هذه الحيلة شعارات براقة في ظاهرها: كفتح باب الاجتهاد، والرجوع إلى الكتاب والسنة، والسير على طريق السلف، ودراسة الفقه المقارن؛ من أجل الإصلاح الديني والاجتماعي كما يزعمون، لكن الواقع يثبت أنّ خلافه الذي حصل؛ لما تحويه من السم الذي دس في الباطن.

وكان مِنْ أَكْبَرِ الدُّعَاةِ لهذه الحركة مُحَمَّدُ عَبْدُهُ وتلميذه مُحَمَّدُ رشيد رضا (ت ١٩٣٥م) الذي أصدر مجلة 'المنار' لِبَيْتِ هذه الأفكار، وألَّفَ كتاباً سَمَّاهُ: 'يسر الإسلام وأصول التشريع العام' جعل الفقهاء فيه قسمين: أهل حديث وأهل رأي. فأول مَنْ تَخَيَّلَ وتصور وجود مدرستين: مدرسة أهل الحديث ممثلة بالمدينة وعلى رأسها الإمام مالك، ومدرسة أهل الرأي ممثلة بالكوفة وعلى رأسها الإمام أبي حنيفة، هو محمد رشيد رضا، ومشى عليه مَنْ جاء بعده^(١) وتوسَّعوا في الكلام والتعليل له بما يطول الكلام فيه.

فإن ثبت أنَّ هذا التَصَوُّرَ غَيْرُ صحيح، ثبت سقوط كُلِّ ما أحيط به مِنْ الهالة، ويحتاج ذلك إلى إثبات أنَّ أهل الحجاز كان عندهم رأي كثير، وأهل العراق كانت عندهم أحاديث كثيرة، وبيان بدء استخدام أهل الرأي والحديث في التاريخ، وتفصيل ذلك فيما يلي:

الأول: أهل الحجاز من أهل الرأي:

مصطلح الرأي معناه الاجتهاد، وهو الفقه، ومَرَّ معنا سابقاً استخدام النبي ﷺ بهذا المعنى، كما في حديث معاذ رضي الله عنه، وكان هذا الاستعمال شائعاً بين الصحابة رضي الله عنهم - كما سبق -.

ومصطلح أهل الحديث المقصود به نقلة الحديث وحملته والرواية له، فهو علمٌ وفنٌّ مستقلٌّ بذاته، وله علماء المعتنون بتلقيه وتأصيله في النقل والتدقيق والتصحيح والتضعيف.

وهذان المعنيان كُلُّ منهما كان مستعملاً في الحجاز، حيث عدَّ مَنْ اشتغل بالفقه مِنْ أهل الرأي، فذكر ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)^(٢): الفقهاء بعنوان أصحاب الرأي، وعدَّ فيهم ربيعة بنُ فروخ (ت ١٣٦هـ) عالم المدينة، والأوزاعي (ت ١٥٧هـ) عالم الشام، وسفيان الثوري (ت ١٦١هـ) مِنْ فقهاء ومحدثي الكوفة، ومالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) فقيه المدينة.

(١) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ١٦٧، والمدخل العام لدراسة الشريعة الإسلامية ص ١١٤، والمدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي ص ١٥٧، والمدخل للتشريع الإسلامي ص ١٥٠.

(٢) في المعارف ص ٤٩٤، وما بعدها.

وها هو شيخ مالك وفقه المدينة ربيعة بن فروخ، يشتهر باسم ربيعة الرأي؛ لاشتهاره في القول بالرأي، مع أنه كان أحفظ الناس لحديث رسول الله ﷺ، قال ابن الماجشون: 'والله ما رأيت أحداً أحفظ لسنة من ربيعة' (١).

فكان من يشتغل بالفقه من أهل الرأي، فذكر ابن عبد البر (٢): 'قال ابن لهيعة: قدم علينا أبو الأسود في سنة إحدى وثلاثين ومئة، فقلت: من للرأي بعد ربيعة بالمدينة؟ قال: الغلام الأصبحي: أي الإمام مالك.'

وذكر الحافظ محمد بن الحارث الحشني (ت ٣٦١هـ) أصحاب مالك ﷺ في 'قضاة قرطبة' باسم أصحاب الرأي.

وعبر الحافظ أبو الوليد بن الفرضي (ت ٤٠٣هـ) (٣) عن الفقه بالرأي، وأثنى على أصحاب مالك بالرأي، من كانوا يضبطون الفقه.

وبيّن أبو زهرة زيف هذه النظرية، وانتقد المعاصرين القائلين بها، فقال (٤): '... ولكنّا عند دراسة مالك خاصّة وجدناه فقيه رأي كما هو فقيه أثر، وأنّ ما يُقال عن فقه المدينة في كتابات بعض المعاصرين لا ينطبق تمام الانطباق على فقه مالك ﷺ الذي طبع به الفقه المدني في عصره، وإن كان الرأي الذي ارتضاه مالك ﷺ ليس هو الرأي الذي اختاره أبو حنيفة وأصحابه ﷺ وسائر العراقيين من كل الوجوه، فالفرق بينهما في طريقة الاستنباط لا في مقداره.'

وبذلك تنهار النظرية التي تقرّر أنّ سبب الإكثار من الرأي هو قلة العلم بالحديث، فما كان علم مالك ﷺ بالحديث قليلاً، بل كان كثيراً، ولكنّ الحوادث التي وقعت والمسائل التي سُئل فيها كانت أكثر بقدر كبير جداً، فكان لا بُدّ من الرأي، ولا بُدّ من الإكثار منه، ما دام يفتي ويستفتي، ويجيء إليه النَّاس من الشَّرق والغرب سائلين مستفتين.

الثّانية: كثرة الحديث وروايته وعلماءه في العراق:

كانت العراق مهد العلم وعاصمته، فنشأت فيها عمّة علوم الإسلام، فأبرز

(١) ينظر: العبر ١: ١٨٣. والميزان ٣: ٦٨، وغيرهما.

(٢) في الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء ص ٥٩.

(٣) في تاريخ علماء الأندلس ٢: ٣٦، ٥٢، ٦٥، ٦٧.

(٤) في مالك حياته وعصره ص ١٧-١٨.

مدرستان في اللغة: الكوفيون والبصريون، وفي القراءات: ثلاثة من القراء السبعة كوفيون، وأربعة منهم بصريون، وأشهر الفرق الإسلامية من الخوارج والمعتزلة والشيعة ظهرُوا في العراق، فظهر الكلام في علم العقائد، والفقه ظهر كعلم واضح المعالم على يد أبي حنيفة، وهو من الكوفة، قال محمد بن واسع: «إنَّ الفقه صناعة لشاب بالكوفة يكنى أبو حنيفة»^(١)، وقال ابن معين: «الفقه فقه أبي حنيفة على هذا أدركتُ الناس»^(٢).

وطالما أنَّها كانت عاصمة الإسلام فلا شكَّ أنَّ علم الحديث كان فيها أكثر من غيرها؛ لأنَّ العلماء يتواجدون عادةً في العواصم، وسيأتي معنا عند الكلام عن المدارس الفقهية أنَّ أكابر المُحدِّثين من التابعين كانوا في العراق، ورحلوا إلى الحجاز والشَّام وغيرها في طلب الحديث من الصحابة رضي الله عنهم.

فإنَّ التابعين من محدِّثي الكوفة وفقهائها لم يكونوا يتلقون الحديث عن الصحابة رضي الله عنهم الموجودين في الكوفة فحسب، بل تلقوا الحديث من الصحابة رضي الله عنهم في الحجاز، ورحلوا طلباً لذلك، فقد روى ابنُ سعد في 'طبقاته' أسماءً مئتين واثنين من التابعين الكوفيين، الذين رووا عن كبار الصحابة رضي الله عنهم في مكة والمدينة^(٣).

وكانت الرواية والعناية بالحديث في العراق على درجةٍ عاليةٍ جداً، قال الرامهرمزي^(٤) (ت ٣٦٠هـ): عن ابن سيرين (ت ١٨١هـ)، قال: 'أتيت الكوفة فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربعمئة قد فقهوا'. قال الكوثري^(٥): «وفي أي مصر من أمصار المسلمين غير الكوفة تجد مثل هذا العدد العظيم للمحدثين والفقهاء، وفي هذا ما يدل على أنَّ الفقيه مهمته شاقة جداً، فلا يكتر عدده كثرة عدد النقلة».

الثالث: اشتهر إطلاق أهل الرأي على الحنفية بعد فتنة خلق القرآن.

لما كان الرأي معناه الاجتهاد في الفقه عند الصحابة والتابعين، وكان مذهب الحنفية أكثر المذاهب انتشاراً وفقهاً، أطلق عليهم أهل الرأي: أي الفقه.

(١) ينظر: أخبار أبي حنيفة ص ١٢، وغيره.

(٢) ينظر: أبو حنيفة طبقته توثيقه ص ١٤٦، وغيره.

(٣) ينظر: الحركة الفقهية في بلاد الشام ص ٢٨٤ عن الطبقات الكبرى ٦: ٧٨.

(٤) في المحدث الفاصل ١: ٥٦٠، ٤٠٨.

(٥) في مقدمة نصب الراية ص ٣١٠.

وتخصيص الحنفية بهذا الاسم لا يصح إلا بمعنى البراعة البالغة في الاستنباط، فالفقه حيثما كان يصحبه الرأي، سواء كان في المدينة أو في العراق، وطوائف الفقهاء كلهم إنما يختلفون في شروط الاجتهاد بما لاح لهم من الدليل، وهم متفقون في الأخذ بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولا يقتصرون على واحد منها.

قال الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦هـ)^(١): 'واعلم أن أصحاب الرأي بحسب الإضافة، هم كل من تصرف في الأحكام بالرأي، فيتناول جميع علماء الإسلام؛ لأن كل واحد من المجتهدين لا يستغني في اجتهاده عن نظر ورأي، ولو بتحقيق المناط وتنقيحه الذي لا نزاع في صحته.

وأما بحسب العلمية فهو في عرف السلف: «من الرواة بعد محنة خلق القرآن»، علم على أهل العراق، وهم أهل الكوفة، أبو حنيفة ومن تابعه منهم...، وبالع بعضهم في التشنيع عليه، وإني والله لا أرى إلا عصمته مما قالوه، وتنزيهه عما إليه نسبوه، وجملة القول فيه: إنه قطعاً لم يخالف السنة عناداً، وإنما خالف فيما خالف منها اجتهاداً، بحجج واضحة، ودلائل صالحة لاثحة، وحججه بين أيدي الناس موجودة، وقيل أن ينتصف منها مخالفوه، وله بتقدير الخطأ أجر، وبتقدير الإصابة أجران، والطاعنون عليه إما حساد، أو جاهلون بمواقع الاجتهاد، وآخر ما صح عن الإمام أحمد إحصان القول فيه، والثناء عليه، ذكره أبو الورد من أصحابنا في كتاب 'أصول الدين'.

وهذا صريح من الطوفي أن الاسم استعمل في حق الحنفية بعد فتنة خلق القرآن، التي حمل فيها المعتزلة الناس على القول بخلق القرآن بأمر الخليفة المأمون بذلك، وكان يطبق هذا الأمر القضاة، وهم من الحنفية، فحصلت بينهم وبين المحدثين التنازع والتنافر، وليس هذا راجع لعصر التابعين وأئمة الدين.

ثم شاع استعمال هذا المصطلح على الحنفية بمعنى البراعة في الفقه، ولبناء فقههم على طريق المدرسة في نقل السنة، كما شاع إطلاق أهل الحديث على الشافعية؛ لأنهم بنوا مذهبهم على طريق المحدثين في نقل السنة - كما سيأتي - وقال الشهاب ابن حجر المكي الشافعي^(٢): 'يتعين عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء - أي المتأخرين من

(١) في شرح مختصر الروضة ٣: ٢٨٩.

(٢) في الخيرات الحسان ص ٣.

أهل مذهبه - عن أبي حنيفة وأصحابه أنَّهم أصحاب الرأي، أنَّ مرادهم بذلك تنقيصهم، ولا نسبتهم إلى أنَّهم يقدمون رأيهم على سنة رسول الله ﷺ، ولا على قول أصحابه؛ لأنَّهم برآء من ذلك.



المطلب الثاني: أبرز الأمصار العلمية:

اقتضت الحاجة من الصحابة رضي الله عنهم في تعليم الإسلام أن ينتقل المجتهدون منهم إلى البلاد المفتوحة؛ ليعلموا الإسلام وينشروه بالهيئة التي تلقوه بها، حتى انطبع أهل كل بلد بفقه من عاش بين أظهرهم من الصحابة رضي الله عنهم، فكان أبو الدرداء ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم في الشام، وأبو موسى الأشعري رضي الله عنه في البصرة، وابن عباس رضي الله عنهما في مكة، وزيد بن ثابت وعائشة وابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم في المدينة، وابن مسعود وعلي رضي الله عنهما في الكوفة، وهكذا، ومنهم تكوَّنت نواة المذاهب الفقهية في نقل الجانب العملي للإسلام لمن بعدهم، وإليك مشاهير الأمصار وأشهر الصحابة رضي الله عنهم الذين استقروا فيها وأشهر تلاميذهم:

الأولى: الكوفة:

فبعد فتح الكوفة على يد سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه سنة (١٧هـ)، بعث عمر رضي الله عنه لها عمار بن ياسر رضي الله عنه أميراً، وابن مسعود رضي الله عنه قاضياً؛ لأنَّه من أكابر المجتهدين من الصحابة رضي الله عنهم، فهو خامس من أسلم^(١)، وقال عنه رضي الله عنه: «رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد»^(٢)، وقال عنه عمر رضي الله عنه: «كُنِيف مليء فقهاً»^(٣)، ووصفه حذيفة رضي الله عنه بأنَّه أشبه الصحابة رضي الله عنهم بهدي النبي ﷺ وسمته وسلوكه^(٤)، وكان يظنَّ أبو موسى الأشعري رضي الله عنه عندما جاء مسلماً إلى المدينة أنَّه من بعض أهل النبي ﷺ؛ لكثرة دخوله عليه^(٥).

فهذه الصحبة المديدة والملازمة العجيبة لا بُدَّ أن تجعله مُدركاً وضابطاً لهدي النبي ﷺ، وفاهماً لمقاصد الشرع، وحافظاً لما ورد منه، ومثله أهل بأن يأتي بمذهب يُبين

(١) في حلية الأولياء ١: ١٢٦، والمستدرک ٣: ٣١٣، وصححه، ووافقه الذهبي، قال الشيخ شعيب: وهو كما قال. ينظر: هامش السير للذهبي ١: ٤٦٤.

(٢) في المعجم الأوسط ٧: ٧٠، والبحر الزخار ٥: ٣٥٤.

(٣) في مصنف ابن أبي شيبة ٦: ٣٨٤، والمعجم الكبير ٩: ٨٥.

(٤) في سنن الترمذي ٥: ٦٧٣، وقال: حديث حسن صحيح.

(٥) في سنن النسائي ٥: ١٠٣، وصحيح البخاري ٣: ١٣٧٣، وغيرها.

فيه حقيقة الإسلام الذي تلقاه من الحضرة النبوية، وقد تجسّد هذا في المذهب الحنفي، فهو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه؛ إذ أنّه الركيزة الأساسية في بنائه وتأسيسه.

فقد نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه كلّ ما تعلّمه من النبي صلى الله عليه وآله واجتهد به كبار التابعين في الكوفة؛ إذ بقي في الكوفة ما يقرب من خمس عشرة سنة يُرَبِّي ويُعلِّم، فيقول ابن مسعود رضي الله عنه عن علقمة النخعي رضي الله عنه الذي صحبه عشر سنين^(١): «لا أعلم شيئاً إلا وعلقمة يعلمه»^(٢)، وهذه شهادة عظيمة يتّضح من خلالها كمال النّقل لهدي النبي صلى الله عليه وآله بطريق المدرسة، وشهد بذلك الطبري، فقال: «لم يكن أحدٌ له أصحاب معروفون حرّروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود رضي الله عنه»، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر رضي الله عنه، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه، ويرجع من قوله إلى قوله^(٣)، فحفظ وضبط بهذا الطريق كلّ ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه من نقل واجتهاد.

وهذا الأمر الذي جعل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه يؤثّر الكوفة في أن تكون مكاناً لخلافته بدلاً عن المدينة - رغم أنّها مهبط الوحي -؛ لما امتاز أهلها عن غيرهم من المعرفة الصحيحة للإسلام والفهم العميق، قال عليّ رضي الله عنه: «رحم الله ابن أم عبد قد ملأ هذه القرية علماً»، وقال سعيد بن جبیر: «كان أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه سرج هذه القرية»^(٤).

فإذا أضيف إلى تعليم ابن مسعود رضي الله عنه تعليم عليّ رضي الله عنه لأهل الكوفة ببقائه بينهم أربع سنوات وهو خليفة للمسلمين، وكلّ همساته وحركاته وسكناته معلومة بينهم لمكانته، وعليّ رضي الله عنه أقرب الناس في حفظ حال النبي صلى الله عليه وآله؛ لتربّيته له قبل الإسلام، وتزويجه ابنته، وقرابته منه، وذكائه الشديد، وهذه المدّة كافية أن ينقل سلوك النبي صلى الله عليه وآله لأهل الكوفة، فهو الشخصية الثانية من الصحابة رضي الله عنهم الأكثر تأثيراً في بناء المذهب الحنفي.

وهذا يكفي للطمأنينة بوجود الإسلام بتمامه في الكوفة زمن الصحابة رضي الله عنهم، فكيف إذا كان ابن مسعود رضي الله عنه يترك قوله لقول عمر رضي الله عنه، ويخبر الناس بكلّ ما يُفتي به عمر رضي الله عنه، وكيف إذا وُجد في الكوفة سبعين بدرياً وألف وخمسمئة صحابياً، كما شهد

(١) في المعجم الكبير ٩: ١٢٣.

(٢) ينظر: مقدمة نصب الراية ص ٣٠٤-٣٠٥.

(٣) ينظر: مقدمة نصب الراية ص ٣٠٥.

(٤) ينظر: طبقات الشيرازي ص ٨١، والطبقات الكبرى لابن سعد ٦: ١٠، وغيرها.

بذلك العجلى^(١).

وقد تلقى عن هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم أئمة التابعين، مثل: علقمة النخعي (ت ٦٣هـ): الذي رحل إلى أبي الدرداء وعمر وعائشة رضي الله عنهم، ومسروق الهمداني (ت ٦٣هـ): الأعلام بالفتوى بشهادة الشعبي، والأسود النخعي (ت ٧٤هـ): الذي قالت عنه عائشة رضي الله عنها: «ما مات رجل بالعراق أكرم علي من الأسود»، والقاضي شريح المشهور (ت ٨٠هـ): الذي استمر في قضاء الكوفة اثنين وستين سنة وقد ولّاه عمر رضي الله عنه، وغيرهم من العظام الذين يطول الكلام بذكرهم.

وقد أخذ عن هذه الطبقة: سعيد بن جبير (ت ٩٥هـ)، والشعبي (ت ١٠٤هـ): الذي يقول عنه ابن عمر رضي الله عنهما: «هو أحفظ للمغازي مني، وإن كنت قد شهدتها مع رسول الله ﷺ»، وإبراهيم النخعي (ت ٩٥هـ): الذي يعتبر من أبرز الشخصيات الفقهية التي بُني عليها المذهب الحنفي بعد ابن مسعود رضي الله عنه، قال الأعمش: «ما عرضت على إبراهيم حديثاً قط إلا وجدت عنده منه شيئاً، وكان صير في الحديث، فكنت إذا سمعت الحديث من بعض أصحابنا عرضته عليه»، وأخذ عنه إبراهيم: حماد بن أبي سليمان (ت ١٢٠هـ)، ولازمه ملازمة تامة، حتى في أمور حياته العادية، وكذلك أخذ عنه الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان (ت ١٥٠هـ)، لكن جلّ أخذه كان على حماد ولازمه ملازمة لم يلازم أحداً أحداً مثلها كما قال.

فانظر كيف أن ابن مسعود رضي الله عنه لازم النبي ﷺ وتلقى عنه الدين بقرآنه وأحاديثه مع تطبيقها وفهمها، ولازم علقمة النخعي ابن مسعود رضي الله عنه ملازمة حمل فيها الإسلام بكماله وتماه، ونشأ إبراهيم النخعي في أسرة فقهية عريقة كما شهد الشعبي، فالأسود النخعي خاله، ثم صحبه حماد صحبة تامة، وصحب حماد أبو حنيفة، وتلقى عنه هذا الفهم الناضج لأحكام الدين من هؤلاء العظام، وكان في كل طبقة رجال غير هؤلاء زادوا في هذا الخير - كما سبق -.

ويقرر هذا النقل المدرسي الذهبي في «سير أعلام النبلاء» فيقول^(٢): «أفقه أهل الكوفة علي وابن مسعود رضي الله عنهم، وأفقه أصحابها علقمة، وأفقه أصحابه إبراهيم، وأفقه

(١) ينظر: مقدمة نصب الراية ص ٣٠٤.

(٢) في سير أعلام النبلاء ٥: ٢٣٦.

أصحاب إبراهيم حمّاد، وأفقه أصحاب حمّاد أبو حنيفة، وأفقه أصحابه أبو يوسف، وانتشر أصحاب أبي يوسف في الآفاق، وأفقههم محمد، وأفقه أصحاب محمد أبو عبد الله الشافعي^(١).

فإن لكل مذهب كنيّة وهيئة بُني عليها، من لم يراعها يصعب عليه فهم بناء المذهب، ويبقى في تحبّط شديد في التعامل مع مسائله، والمذهب الحنفي مذهب مدرسيّ في البناء: كالمذهب المالكيّ، وأقصد أنّهم كانوا يعتمدون طريقة مختلفة في الوصول إلى ما كان عليه النبيّ ﷺ من قول أو فعل عن طريق المحدثين، فهناك نقل متوارث وصل إلى أبي حنيفة عن النبيّ ﷺ يبين ما هو الأثبت في أحوال النبيّ ﷺ، وهذا النقل كان من كبار الصحابة رضي الله عنهم الذي لازموا رسول الله ﷺ ثم انتقلوا بعد وفاته ﷺ إلى الكوفة، وعلى رأسهم سيّدنا ابن مسعود وعليّ رضي الله عنهما، ومنهم تلقى طبقة كبار التابعين وعندهم أخذ أبو حنيفة.

فلهم طريق يوصلهم إلى النبيّ ﷺ بطريق (التواتر الطّبقيّ) أو (التّوارث المدرسيّ)، وهو أقوى من نقل الآحاد الذي يتعامل به المحدثون، وهو ما يُعبر عنه الإمام مالك بـ (عمل أهل المدينة) ويُقدّمه على حديث الآحاد، ويقول: «العمل أثبت من الحديث»^(٢)؛ لأنّه يروى طبقة عن طبقة إلى النبيّ ﷺ.

ومن يُكثر الاشتغال بفقه السادة الحنفيّة، يلمح بكلّ وضوح وجلال أنّهم بنوا جلّ المسائل على آثار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، لاسيّما الذين توطّنوا وعاشوا في الكوفة، فكثيراً ما يرد في كتبهم الفقهيّة استدلالٌ على بعض الأحكام أنّهم قالوا به للتّوارث: أي لما ورثه شيوخ المدرسة أبو حنيفة وأصحابه عن شيوخهم من التابعين والصحابة رضي الله عنهم رسول الله ﷺ.

ومن يدقّق النظر يجد أنّ فعل رسول الله ﷺ وقوله المنقول من خلال مدرسة الكوفة ظفر بعناية فائقة في كل طبقة من الطبقات حتى وصل إلينا، بلا شكّ في رجل من السند، أو وهم راوٍ، أو تدليس شيخ، أو اضطراب لفظ وسند، أو انقطاع، أو نقل حديث بالمعنى، أو غيرها ممّا يقع في الحديث النبويّ الشريف؛ لأنّه نُقل من طريق

(١) ينظر: أثر الحديث الشريف ص ٦٣.

الفقهاء الكبار الضَّابطين في كل طبقة، البالغ عددهم حدّ التواتر، بخلاف ما يكون مروياً بطرق بعض الرواة، وبطرق آحاد.

بسبب ذلك وجدنا الإمام مالك لا يعير بالاً لحديثٍ مخالفٍ لعمل أهل المدينة، ليس لأنَّ فعل أهل المدينة مقدّم على كلام رسول الله ﷺ - فلا عاقل يقول بذلك - ؛ بل لأنَّه يسعى إلى التثبت فيما نقل عن رسول الله ﷺ، فالكُلُّ راجعٌ له ﷺ، ومسترشدٌ بقوله، فما نُقل بطرق متواترة من فعل وقول النَّبيِّ ﷺ من الصَّحابة رضي الله عنهم، والمقيمين بالمدينة، ومن التابعين ومن بعدهم جزءاً أقوى مما نُقل بطرق آحاد عن رسول الله ﷺ؛ لأنَّ الرَّايي يلحقه النسيان أو الخطأ أو تغيير المعنى أو غير ذلك ممَّا يطول.

وهذا الأمر بتمامه حاصل بالكوفة، فهي حاضرة الإسلام بعد المدينة المنورة، وفيها حلَّ كبار الصحابة رضي الله عنهم وفقهوا أهلها، وحمل عنهم التابعين ومن بعدهم، وعلى رأسهم الإمام أبي حنيفة - كما سبق -.

حاصل الكلام: أنَّ مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة اعتمدتا في فقههما على النقل المتوارث جيلاً بعد جيل عن رسول الله ﷺ فيما اختلف فيه، فكلُّ منهما يقدم ما نقل مجتهد الصَّحابة رضي الله عنهم الذين حلُّوا في بلده ومن بعدهم من الفقهاء عن رسول الله ﷺ ويحتجُّ به، وهذا وإن كان مصرحاً به في كتب المالكيَّة - ومنها «الموطأ» - إلا أنَّنا نلاحظ الأمر نفسه متَّبِع في كتب الأحناف ضمناً لمن يراجع كتب الاستدلال لهم: ككتاب «إعلاء السنن»، وغيره، بخلاف ما عند الشافعيَّة من الاعتماد على نقل الثقة عن غيره إلى رسول الله ﷺ، فهذا هو سبيل الإمام الشافعي للظفر بقول النَّبيِّ ﷺ؛ لتأخُّره زماناً عن الإمام أبي حنيفة والإمام مالك، وتنقله بين البلاد، فلمَّا لم يحصل له ما حصل لهما من النقل المدرسي المتوارث، ولا ضير عليه في ذلك؛ لأنَّ كلاهما أصَّل الأصول المعتمدة في استخراج الفروع ونقل فعل رسول الله ﷺ، حتى غدا كلُّ واحدٍ من الأئمة له القواعد والأصول المتيّنة التي بنى عليها مذهبه، فإذا نظرنا لمسائله من خلال أصوله كانت راجحة، وإذا نظرنا لمسائله من خلال أصول غيره وجدناها مرجوحة.

فتحصَّل من هذا: أنَّ في الكوفة فقهاً منقولاً متوارثاً وحديثاً متداولاً شائعاً تميَّزت به، والإمام أبو حنيفة هو ناقلٌ ومتَّبِعٌ لأهل الكوفة في فقههم وحديثهم، مع معرفته بغيره من الحديث غير المعمول به عند أهل الكوفة، شهد بذلك تلميذه الإمام

الفقيه المحدث أبو يوسف، حيث ذكر أنه يختار بعض المسائل مخالفاً للإمام أبي حنيفة الحديث، وهذا الحديث لم يعمل به الإمام أبو حنيفة تبعاً لمشايخه؛ لما ثبت لهم في ذلك على خلافه؛ لدقة معرفته بالصحيح من غيره، فقال: «ما خالفت أبا حنيفة في شيء قط فتدبرته إلا مذهبه الذي ذهب إليه أنجى في الآخرة، وكنت ربّما ملتُ إلى الحديث، وكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني»^(١).

وهذا الاستناد والاعتماد في هذه المدرسة هو سرُّ ثقة كبار العلماء والحفاظ والفقهاء بها، وقبولهم لفقهاء دون نزاع عبر كل هذه القرون المتطاولة، فمن أدرك هذا أراح نفسه وأراح غيره ومشى على بصيرة في دينه، ومن غفل عنه وأراد أن يعيد بناء الفقه من جديد وينقح مسائله على مدّعا، أتعب نفسه وظلم غيره ممّن يصغي إليه.

الثانية: المدينة المنورة:

لا يخفى أنّ المدينة المنورة زادها الله تشريفاً، كانت مهبط الوحي، ومستقر جمهرة الصحابة رضي الله عنهم إلى أواخر عهد ثالث الخلفاء الراشدين، خلا الذين رحلوا إلى شواسع البلدان للجهاد ونشر الدين وتفقيه المسلمين^(٢)، فهي موطن الدعوة الإسلامية وفيها نشأت دولة الرسول صلى الله عليه وسلم، واستمرت الخلافة فيها في عهد أبي بكر (ت ١٣هـ) وعمر (ت ٢٣هـ) وعثمان (ت ٣٦هـ) رضي الله عنهم.

وكانت مقرّاً لغالبية صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم: منهم: أبي بن كعب رضي الله عنه (ت ٢٢هـ)^(٣): وهو ممّن قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم، قال قلت: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ البقرة: ٢٥٥ قال: فضرب في صدري وقال: والله ليهنك العلم أبا المنذر»^(٤)، وعائشة رضي الله عنها (ت ٥٨هـ)^(٥): قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: «ما أشكل على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم شيء فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها منه علماً، وزيد بن ثابت رضي الله عنه (ت ٤٥هـ)^(٦): قال سليمان بن يسار رضي الله عنه: «كان عمر

(١) ينظر: أخبار أبي حنيفة ص ١١، وغيره.

(٢) ينظر: مقدمة نصب الراية ص ٣٠١، وغيرها.

(٣) ينظر: طبقات الشيرازي ص ٢٧-٢٨، وغيرها.

(٤) في صحيح مسلم ١: ٥٥٦، والمستدرک ٣: ٣٤٤، والمسند المستخرج ٢: ٤٠٦، وغيرها.

(٥) ينظر: طبقات الشيرازي ص ٢٩، وغيرها.

(٦) ينظر: المصدر السابق ص ٢٨، وغيره.

وعثمان رضي الله عنه لا يقدمان على زيد بن ثابت رضي الله عنه أحداً في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة.

وقد تلقى عن هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم كبار التابعين، قال مسروق رضي الله عنه: 'دخلت المدينة فوجدت بها من الراسخين في العلم: زيد بن ثابت رضي الله عنه، وأخذ عن زيد عشرة من فقهاء المدينة: سعيد بن المسيب (ت ٩٤هـ)، وأبو سلمة بن عبد الرحمن (ت ٩٤هـ)، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (ت ٩٤هـ)، وعروة بن الزبير (ت ٩٤هـ)، وأبو بكر بن عبد الرحمن (ت ٩٤هـ)، وخارجة بن زيد (ت ١٠٠هـ)، وسليمان بن يسار (ت ١٠٧هـ)، وأبان بن عثمان، وقبيصة بن ذؤيب (ت ٨٦هـ) رضي الله عنه'.

وقد أخذ عن هذه الطبقة: ابن شهاب الزهري (٥١-١٢٤هـ) ^(١)، الذي قال عنه عمر بن عبد العزيز: 'لا أعلم أحداً أعلم بسنة ماضية منه'، وربيع بن أبي عبد الرحمن فروخ المعروف بـ(ربيع الرأي) (ت ١٣٦هـ) ^(٢)، قال يحيى بن سعيد: 'ما رأيت أحداً أفطن من ربيعة'، وعبد الله بن يزيد بن هرمز (ت ١٤٨هـ) ^(٣)، قال ربيعة: 'والله ما رأيت عالماً قط بعيني إلا ذاك الأصم ابن هرمز'.

وعنه أخذ مالك (ت ١٧٩هـ)، وقال فيه: 'كان من أعلم الناس بما اختلف الناس فيه من هذه الأهواء'، ولم يكن بالمدينة عالماً بعد التابعين يشبه مالكا في العلم والفقه والجلالة والحفظ، وهو المقدم فيهم على الإطلاق، والذي تضرب إليه آباط الإبل من الآفاق ^(٤).

الثالثة: الشام:

دخل بلاد الشام عشرات الصحابة رضي الله عنهم بعد فتحها، ولا سيما بعد استقرار الخلافة الأموية فيها؛ إذ أصبحت حاضرة المسلمين، واشتهر نفرٌ من دخلها بالفقه: من الصحابة: معاذ بن جبل رضي الله عنه (ت ١٨/٧هـ) بالأردن ^(٥): قال فيه رسول

(١) ينظر: المصدر السابق ص ٢٨، وغيرها.

(٢) ينظر: العبر ١: ١٥٨-١٥٩، والتقريب ص ٤٤٠، وطبقات الشيرازي ص ٤٧-٤٨.

(٣) ينظر: الميزان ٣: ٦٨، والعبر ١: ١٨٣، وطبقات الشيرازي ص ٥٠، والأعلام ٣: ٤٢، وغيرهم.

(٤) ينظر: مالك رضي الله عنه ص ٨٨، وطبقات الشيرازي ص ٥١، وغيرهما..

(٥) في سير أعلام النبلاء ٨: ٥٨.

(٦) ينظر: الحركة الفقهية ص ٢٩٠، وطبقات الشيرازي ص ٢٦-٢٧، وغيرها.

الله ﷺ: (أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل)^(١)، وأبو الدرداء عويمر بن مالك ﷺ (ت ٣٢/١هـ) بالشام^(٢): قال أبو ذر لأبي الدرداء: 'ما حملت ورقاء، ولا أظلت خضراء أفقه منك يا أبا الدرداء'، وعبادة بن الصامت^(٣) ﷺ: قال: خالد بن معدان ﷺ: 'لم يبق من أصحاب رسول الله ﷺ بالشام أوثق ولا أفقه ولا أرضى من عبادة بن الصامت وشداد بن أوس'.

وقد تلقى عن هؤلاء الصحابة ﷺ كبار التابعين: مثل: عبد الرحمن بن غنم الأشعري (ت ٧٨هـ)^(٤): قال الذهبي: 'الفقيه الإمام شيخ أهل فلسطين'، وأبو إدريس عائذ الله بن عبد الله الخولاني (ت ٨٠هـ)^(٥): قال سعيد بن عبد العزيز: 'كان أبو إدريس عالم دمشق بعد أبي الدرداء'، وعبد الله بن محيرز (ت ٩٩هـ)^(٦): قال ابن حيوة: 'إن يفخر علينا أهل المدينة بعابدهم ابن عمر ﷺ، فإننا نفخر عليهم بعابدنا ابن محيرز'، وشهر بن حوشب الأشعري (ت ١٠٠هـ)^(٧): كان عالماً عباداً ناسكاً، وخالد بن معدان (ت ١٠٣هـ)^(٨): هو من أئمة الدين المعدودين، وكان إمام أهل حمص، ورجاء بن حيوة الكندي (ت ١١٢هـ)^(٩): قال هشام بن عبد الملك: 'من سيد أهل فلسطين؟ قالوا: رجاء ابن حيوة....، ومكحول بن عبد الله (ت ١١٢هـ)^(١٠): وكان معلّم الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز.

وقد أخذ عن هذه الطبقة: عبد الله بن أبي زكريا الخزاعي (ت ١١٧هـ)^(١١): كان عمر بن عبد العزيز يجلسه معه على السرير، وهو فقيه دمشق، وأبو أيوب سليمان بن

(١) في صحيح ابن حبان ١٦: ٧٤، والمستدرک ٣: ٤٧٧، والأحاديث المختارة ٦: ٢٢٦.

(٢) ينظر: الحركة الفقهية ص ٢٩٠، وطبقات الشيرازي ص ٢٨، وغيرها.

(٣) ينظر: الحركة الفقهية ص ٢٩١، وغيرها.

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤: ٤٥، والحركة الفقهية ص ٢٩٤، وغيرهما.

(٥) ينظر: طبقات الشيرازي ص ٦٩. الحركة الفقهية ص ٢٩٤، وغيرهما.

(٦) ينظر: الحركة الفقهية ص ٢٩٥، وغيرها.

(٧) ينظر: طبقات الشيرازي ص ٦٩، والحركة الفقهية ص ٢٩٦، وغيرهما.

(٨) ينظر: تقريب التهذيب ص ١٣٠، والحركة الفقهية ص ٢٩٦، وغيرهما.

(٩) ينظر: تهذيب الكمال ٩: ١٥١-١٥٧، وسير أعلام النبلاء ٤: ٥٥٧-٥٦١، وغيرها.

(١٠) ينظر: وفيات الأعيان ٥: ٢٨٠-٢٨٣، والتقريب ص ٤٧٦، وطبقات الشيرازي ص ٧٠.

(١١) ينظر: الحركة الفقهية ص ٢٩٨، وطبقات الشيرازي ص ٦٩، وغيرها.

موسى الأشدق (ت ١١٩هـ)^(١): قال سعيد بن عبد العزيز: 'كان سليمان بن موسى أعلم أهل الشام بعد مكحول، ويحيى بن يحيى الغساني (ت ١٣٣هـ)^(٢): وكان مفتي أهل دمشق، وغيرهم.

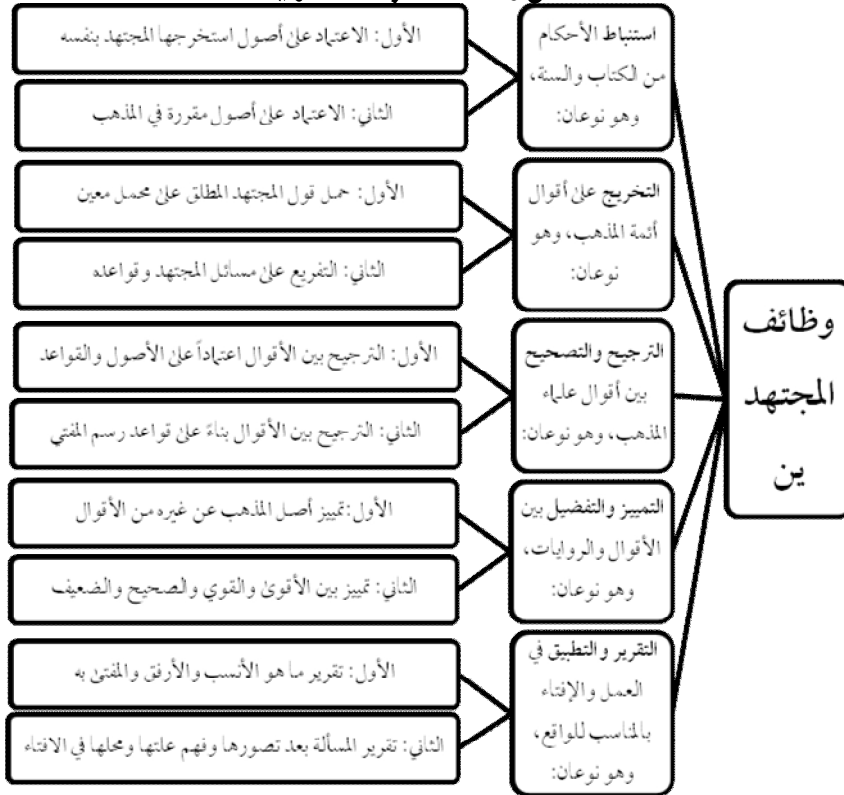
وأخذ عنهم عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي (ت ١٥٧هـ)^(٣): وقال ابن مهدي: 'ما كان بالشام أحد أعلم بالسنة من الأوزاعي، وكان مذهب الأوزاعي أحد المذاهب المتبوعة مدة من الدهر في الشام، قال السبكي: 'إنه قبل ظهور مذهب الشافعي بدمشق لم يكن يلي القضاء بها والخطابة والإمامة إلا أوزاعي على رأي الإمام الأوزاعي'. وقال الذهبي: 'كان أهل الشام على مذهب الأوزاعي مدة من الدهر'. ولم يقتصر مذهبه على بلاد الشام فحسب، بل كانت الفتيا بالأندلس تدور على رأيه إلى زمن الحكم بن هشام.

هذه هي الأمصار الثلاثة الرئيسية التي وجدت فيها المذاهب الفقهية التي اعتمدت على الفقه المدرسي، وكان هناك تسلسل قريب من هذا حصل في مكة المكرمة والبصرة ومصر واليمن، إلا أن النقل فيها كانت درجته أقل فلم تتمخض منه مذاهب فقهية معول عليها، فناسب في هذا «المختصر» أن نغض الطرف عنها.



(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص ٧٠، الحركة الفقهية ص ٢٩٧، وغيرهما.
(٢) ينظر: الحركة الفقهية ص ٢٩٩، وطبقات الشيرازي ص ٧٢، وغيرهما.
(٣) ينظر: وفيات الأعيان ٣: ١٢٧-١٢٨، ومرآة الجنان ١: ٢٥١، وطبقات الشيرازي ص ٧١، والأعلام ٩٤: ٤.

المبحث الرابع طور المذاهب الفقهية



المطلب الأول: وظائف المجتهدين:

وقع لبس كبير في قضية الاجتهاد، بحيث لا يتصور إلا بصورته المطلقة الموجودة في المجتهد المطلق الذي يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، وفي الحقيقة هذا نوع من أنواع الاجتهاد لا كل الاجتهاد.

ومن لا ينتبه لهذه النكتة يبقى حياً في عالم من الخيال، وبعيداً عن الواقع، والذي نريده هاهنا أن يكون كلامنا في وظائف المجتهد استقراء وواقع لا كلام فرضيات وعقليات:

فمن حيث الاستقراء: مضى على اجتهادات علماء الأمة ما يزيد عن ١٤ قرناً، سلكت فيه مناهج وطرق في التوصل إلى الأحكام الشرعية والتعرف عليها والإفتاء بها والتقنين منها، فتريد من حيث استقراء التاريخ الفقهي أن ندرك ذلك ونقرره.

وَمِنْ حَيْثُ الْوَاقِعِ: أَنَّا نَعِيشُ الْإِسْلَامَ فِي حَيَاتِنَا وَنَجْتَهِدُ فِي تَطْبِيقِهِ عَلَى أَنْفُسِنَا وَأَهْلِينَا وَمَجْتَمَعِنَا، وَالْإِسْلَامَ الْعَمَلِيَّ التَّطْبِيقِيَّ مُرْجِعَهُ إِلَى الْفَقْهِ بِالدرْجَةِ الْأُولَى، فَكُلُّ أَعْمَالٍ جَوَارِحِنَا مُعَالَجَتَهَا فِي الْفَقْهِ، وَإِنْ كَانَ لِلتَّرْبِيَةِ الْأَثَرُ الْبَالِغُ عَلَى أَفْعَالِ الْحَوَاسِّ، لَكِنْ فِي النَّتِيجَةِ هِيَ تَصَرُّفَاتٌ تَحْتَاجُ أَحْكَامًا، وَمَعْرِفَتُهَا مُرَدُّهَا لِلْفَقْهِ.

فَالْفِكْرَةُ الشَّائِعَةُ بَيْنَ الطُّلَبَةِ مِنْ تَوْقُفِ الْجَهْدِ وَإِعْلَاقِ بَابِهِ، وَهَلْ يَوْجَدُ مُجْتَهِدٌ فِي هَذَا الزَّمَانِ؟ اعْتَقَدُ أَنَّ طَرَحَهَا وَسْؤَالَهَا خَطَأٌ؛ لِأَنَّ هَذِهِ حَقِيقَةُ كَالشَّمْسِ، كَيْفَ يَكُونُ عِلْمٌ مُعَاشٌ وَمُطَبَّقٌ بِدُونِ اجْتِهَادٍ، كَيْفَ يُفْهَمُ وَيُمَيَّزُ وَيُعْمَلُ بِالْعِلْمِ بِدُونِ اجْتِهَادٍ، قَالَ الْحَصَكْفِيُّ^(١) أَخَذًا مِنْ ابْنِ قُطْلُوبُغَا^(٢): «إِنْ قُلْتَ: قَدْ يَحْكُمُونَ أَقْوَالًا بِلَا تَرْجِيحٍ، وَقَدْ يَخْتَلِفُونَ فِي الصَّحِيحِ، قُلْتَ: يُعْمَلُ بِمِثْلِ مَا عَمَلُوا بِهِ مِنْ اعْتِبَارِ تَغْيِيرِ الْعَرَفِ وَأَحْوَالِ النَّاسِ، وَمَا هُوَ الْأَرْفَقُ، وَمَا ظَهَرَ عَلَيْهِ التَّعَامُلُ، وَمَا قَوِيَ وَجْهُهُ، وَلَا يَخْلُو الْوُجُودُ عَمَّنْ يُمَيَّزُ هَذَا حَقِيقَةً لَا ظَنًّا، وَعَلَى مَنْ لَمْ يُمَيَّزْ أَنْ يَرْجِعَ لِمَنْ يُمَيَّزُ؛ لِبَرَاءَةِ ذِمَّتِهِ».

فَالْاجْتِهَادُ فِي نَفْسِهِ مَوْجُودٌ لَا مَحَالَةَ؛ لِأَنَّهُ رُوحُ الْعِلْمِ، وَبِهِ حَيَاتُهُ وَتَطْبِيقُهُ، وَبِدُونِهِ يَنْعَدُمُ الْعِلْمُ، وَلَكِنَّهُ يَمُرُّ بِمَرَاهِلٍ فِي نَشْأَةِ الْعُلُومِ وَتَكْوِينِهَا، فَيَنْتَقِلُ مِنْ مَرَحَلَةٍ إِلَى مَرَحَلَةٍ، فَالْعِلْمُ فِي كُلِّ مَرَحَلَةٍ فِيهِ يَحْتَاجُ إِلَى نَوْعٍ جَدِيدٍ مِنَ الْجَهْدِ؛ لِأَنَّ الْمَرَحَلَةَ السَّابِقَةَ اكْتَمَلَتْ، وَالْعِلْمُ فِي اسْتِمْرَارٍ وَزِيَادَةٍ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ عِلْمًا.

وَهَذَا يَقْتَضِي حَصُولَ مَرَحَلِيَّةٍ فِي الْجَهْدِ فِي الْعِلْمِ، تَنْقُلُهُ مِنْ طَوْرِ إِلَى طَوْرٍ، وَهُوَ مَا نَقْصِدُهُ بِالْإِسْتِقْرَاءِ التَّارِيخِيِّ لِلْعِلْمِ، حَيْثُ نَلْحِظُ فِيهِ هَذَا التَّطَوُّرَ الْجَهْدِيَّ وَانْتِقَالَهُ مِنْ مَرَحَلَةٍ إِلَى مَرَحَلَةٍ، وَهُوَ وَاضِحٌ جَلِيٌّ فِي عِلْمِ الْفَقْهِ.

وهذه الوظائف للمجتهدين، هي:

أولاً: استنباط الأحكام من الكتاب والسنة وآثار الصحابة عليهم السلام، وذلك نوعان:

١. الاعتماد على أصولٍ استخرجها المجتهد بنفسه، وأبرز مَنْ قام بهذه الوظيفة الأئمة الأربعة، فهم وإن كانوا مستقلين في استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، ولكن لا محيص له مِنْ نَوْعٍ مِنَ التَّقْلِيدِ، وَهُوَ أَنَّهُ يَنْظُرُ فِي أَقْوَالِ السَّلَفِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَيَتَمَسَّكُ بِهَا فِي شَرْحِ أَحْكَامِ الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ، فَرُبَّمَا لَا يَوْجَدُ نَصٌّ

(١) في الدر المختار: ١: ٧٨.

(٢) في التصحيح والترجيح ص ١٣١-١٣٢.

صريحٌ من الكتاب والسنة، ولكن يوجد قول من أحد الصحابة أو التابعين، فيقدمه على رأيه الخاص، وهذا كما أن الإمام أبا حنيفة أخذ كثيراً بقول إبراهيم النخعي، والإمام الشافعي بقول ابن جريج، والإمام مالك بقول أحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة^(١).

وفي الحقيقة هذه الاستقلالية لهم كانت ضمن مدارس فقهية تربوا فيها، ومشوا على أصولها وقواعدها وفروعها، مع تقرير وتقعيد وتأصيل منهم لما توارثوه، كما هو ظاهر في أفعال أبي حنيفة مع مدرسة الكوفة، ومالك مع مدرسة المدينة. فإثبات أصول خاصة بهم في الاستنباط لا يمنع تأثرهم بها في مدارسهم، فتقحوها وحققوها أكثر فأكثر حتى نسبت إليهم.

٢. الاعتماد على أصولٍ مُقرّرة في المذهب استخراج أسسها أئمتّه، قال ابن كمال باشا^(٢): «طبقة المجتهدين... القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على حسب القواعد التي قرّرها إمامهم...». وهذه الوظيفة تظهر لدى المجتهد المتسبب.

ثانياً: التّخريج على أقوال أئمة المذهب، وذلك نوعان:

١. حمل قول المجتهد المطلق على محمل معيّن؛ بأن يكون كلامه من الفرائض أو الواجبات أو السنن أو المبطلات أو غيرها، وهذا يعدّ توضيح وتفسير لمقصود المجتهد، كما حصل مع أبي يوسف ومحمد في قول الشعبي في ميراث الخنثى، قال الباقر^(٣): «اختلفا في تخريج قول الشعبي، فمحمد فسّره على وجه... وأبو يوسف فسّره على وجه...»، فانظر كيف ذكر التّخريج أولاً ثم بيّنه بالتفسير.

٢. التّفريع على مسائل المجتهد وقواعده في المسائل المستجدة، فالمجتهدون الأوائل نُقل عنهم قواعد الأبواب وأمّهات مسائلها أكثر ممّا نُقل عنهم من فروعها وتفصيلاتها، وهذه كلّها من تفرّعات مشايخ المذهب على أصول مذهبهم، وهذا واضح جليّ في كتب الفتاوى، فأكثرها من تفرّعات المشايخ، قال ابن عابدين^(٤): «هو

(١) أصول الإفتاء ص ١٧-١٨.

(٢) في أصول الإفتاء ص ٨٧ عن الطبقات.

(٣) في العناية ١٠: ٥٢١.

(٤) في شرح عقود رسم المفتي ١: ٣١.

مَنْ استخرج الأحكام من مذهب مجتهدٍ تخرجاً على أصوله...».

ثالثاً: التَّرجيح والتَّصحيح بين أقوال علماء المذهب، وذلك نوعان:

١. التَّرجيح بين الأقوال اعتماداً على الأصول والقواعد والمعاني وأسس الأبواب الفقهية: أي مِنْ حيث قوّة البناء الفقهي والأصولي، بحيث يراعى مبنى المسألة ومبنى الباب.

ومبنى المسألة: هو الأصل والضابط الذي بنيت عليه هذه المسألة وأمثالها من المسائل التي تشبهها، فالمسألة دائماً هي تطبيق لأصل، وهذا الأصل عادة يشمل مجموعة من المسائل المتشابهة.

فإنَّ المسائل الفقهية مبنية على ضوابط وقواعد، تُدرس الفروع مِنْ أجل تحصيل هذه الضوابط، وعامة المذكور في كتب الفقه فيما عدا أبواب العبادات، فإنَّها عبارة عن أمثلة وليست مقصودة بذاتها، وإنَّما هي تطبيق في زمن ومكانٍ مُعيّن، بالتالي مَنْ لا يدرس المسائل الفقهية ملاحظاً لمبانيها وقواعدها وأسسها، فإنَّه لا يقدر على فهم حقيقة الفقه والعيش في كنفه، وإنَّما يبقى متعلّقاً بقشورٍ بدون قدرة على ضبطٍ وتمكُّن فيه، ولا يصل إلى الملكة الفقهية التي بها نطبق الفقه، ولا يتمكن من الترجيح عند اختلاف الأقوال؛ لأنَّ ارتباط المسائل بأصول ومبانٍ دقيقة يُعرِّفنا بانتفاء العشوائية في الأحكام وانتظامها وترتيبها.

والمقصود بمبنى الباب: أنَّ كلَّ باب من الأبواب الفقهية له فكرة رئيسية يسعى لتحقيقها، وتدور مسائله على تطبيقها، وهذا ما يعرف بالقياس في الباب، الذي يقابله الاستحسان، فالفقه قياس واستحسان، والقياس هو القاعدة في الباب التي تنطبق عليه عامة مسائله، والاستحسان هو الاستثناء من هذه القاعدة، والفروع التي خرجت عن القياس بنصٍّ أو إجماع أو ضرورة أو عرف أو غيره، نسميها استحسان.

فالقياس في الوضوء: غسل الأعضاء الثلاثة: الوجه واليدين والرجلين، ومسح الرأس، والاستحسان: هو المسح على الخف الثابت بالحديث المشهور.

٢. التَّرجيح بين الأقوال بناءً على قواعد رسم المفتي من المصلحة والعرف والتيسير وتغيّر الزّمان والضرورة والحاجة: أي مِنْ حيث الأنسب في التَّطبيق في الواقع.

وهذا العلم هو الأصول التي يعتمد عليها المجتهد في المذهب في الترجيح والتفريع والتطبيق والإفتاء، كما يعتمد المجتهد المستقل على أصول الفقه لاستخراج الأحكام من الكتاب والسنة والآثار والترحيح بينها

رابعاً: التمييز والتفضيل بين الأقوال والروايات، وذلك نوعان:

١. تمييز أصل المذهب (ظاهر الرواية) عن غيره من الأقوال؛ لأنه إن لم يوجد تصحيح من أصحاب الترجيح في قول من الأقوال، فالواجب حينئذ اتباع ظاهر الرواية، قال عبد الحليم^(١): «إن اختلف التصحيح والترحيح كان الترجيح لظاهر الرواية».

٢. تمييز بين الأقوى والقوي، والصحيح والضعيف: أي المعتمد في المذهب عن غيره من الأقوال؛ لأنه لا يعتمد على قول غير فقيه متضلع، ولا على ترجيح من ليس من أهل الترجيح، وبالتالي كانت همة المشتغلين بالفقه الوصول إلى هذه الوظيفة حتى يتمكنوا من الإفتاء والتطبيق للفقه، قال ابن عابدين^(٢): «إن معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفاً هو نهاية آمال المشمرين في تحصيل العلم».

خامساً: التقرير والتطبيق في العمل والإفتاء والقضاء بالمناسب للواقع، وذلك نوعان:

١. تقرير ما هو الأنسب والأرفق والمفتى به بناء على قواعد رسم المفتي من عرف وضرورة وغيرها. قال ابن عابدين^(٣): «وينبغي أن يكون مطمح نظره إلى ما هو الأرفق والأصلح وهذا معنى قولهم: إن المفتي يفتي بما يقع عنده من المصلحة: أي المصلحة الدينية لا مصلحته الدنيوية».

٢. تقرير المسألة بعد تصوورها جيداً، وإدراك أنها هي المناسبة للواقعة، وفهم علتها ومبناها وأصلها ومحللها في الإفتاء والعمل، وذكر ابن عابدين^(٤) مطلباً مهماً: «والتحقيق: المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهد ومعرفة بأحوال الناس»، ونقل

(١) في حاشيته على درر الأحكام ١: ٢٨٩.

(٢) في تحرير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن ٢: ٨١.

(٣) في رد المحتار ٤: ٣٦٣.

(٤) رد المحتار ٢: ٣٩٨.

هذا عن ابن الهمام^(١).

فهذه عشر وظائف للمجتهد، وكلُّ وظيفة فيها تشتمل على درجات عديدة يتفاوت العلماء في تحصيلها، حتى الاجتهاد المستقل درجات، فانظر كم وجد مجتهدون في القرنين الأولين، ولم يبق اجتهادات من بين اجتهاداتهم إلا للأئمة الأربعة؛ لارتفاع درجتهم في الاجتهاد عن غيرهم، وهو من أبرز الأسباب.

فهذه الوظائف للمجتهد تعتمد على ملكته الفقهية، وهي بلا شك متفاوتة من عالم لآخر؛ لأسباب عديدة، منها مثلاً: قرب العهد بالنبي ﷺ، فجعلوا اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم أعلى أنواع الاجتهاد.

فما نريد تقريره في علم الفقه كسائر العلوم أن الاجتهاد بدرجته الأدنى يبدأ من قدرة الدارس على تصور المسائل وتطبيقها على نفسه وإفتاء غيره بها، أي تطبيق ما تعلم على نفسه وغيره، وهو في ذلك درجات.

ويبقى يرتقي في تحصيله لكل وظيفة إلى مُنتهاها وإلى قدرته على تحصيل وظائف أخرى من الاجتهاد، من التمييز والترجيح والتخريج، حتى يتمكن من معرفة ما لم ينص عليه من المستجدات مما درس من الفروع والقواعد.

والعلماء في التخريج للمستجدات متفاوتون فيه جداً، ومن باب أولى أن يكونوا متفاوتين جداً في الترجيح والتصحيح، وكذلك تتفاوت درجاتهم في التمييز بين الأقوال، وهذه الوظائف والدرجات حاصلة في كل زمان ومكان، وينبغي أن يكون اهتمام الطلبة والعلماء في مقدار تحقيقهم للوظيفة في كل منها.

المطلب الثاني: طبقات المجتهدين:

الأول: مجتهد مطلق	الرابع: مجتهد في المذهب
التقسيم الزمني لطبقات المجتهدين	
الثاني: مجتهد مطلق منتسب	الثالث: مجتهد منتسب

الطبقة الأولى: طبقة المجتهد المطلق:

معلوم أن الاجتهاد: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعيٍّ فرعيٍّ^(٢).

(١) في فتح القدير ٢: ٣٣٤، وينظر: مجمع الأنهر ١: ٢٤٦.

(٢) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٧٤.

ونلاحظ أنَّ الاجتهاد المطلق عند الحنفية على قسمين:

١. مجتهدٌ مستقلٌّ، وتحقَّق في إمام المذهب أبي حنيفة.
 ٢. مجتهدٌ مستقلٌّ منتسبٌ، وتحقَّق في تلاميذ أبي حنيفة: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن الشَّيباني، وزُفر بن هُذيل، وسأعرض لكلٍّ منهما على النحو الآتي:
- النوع الأول: طبقة المجتهد المستقل:**

وهو مَنْ استقلَّ بأصوله عن اجتهاد منه وإن تأثَّر في بعضها مِنْ شيوخه ومدرسته التي نشأ فيها، وبنى عليها الفروع مثل: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد. فشرطه أن يحوي علوماً ثلاثة:

١. أن يعرف آيات القرآن المتعلقة بمعرفة الأحكام لغةً: أي أفراداً وتركيباً، فيفتقر إلى ما يُعلم في اللغة والصَّرف والنَّحو والمعاني والبيان سليقةً أو تعلماً وشرعية: أي مناطات الأحكام وأقسامه مِنْ أنَّ هذا خاصٌّ أو عامٌّ أو مجملٌ أو مبيِّنٌ أو ناسخٌ أو منسوخٌ أو غيرُهما.

- وضابطه: أن يتمكنَ مِنَ العلم بالقدر الواجب منها عند الرُّجوع إليها.
٢. معرفةُ السنة المتعلقة بالأحكام وطريق وصولها إلينا من تواتر وغيره، ويتضمَّن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والتَّصحيح والتَّسقيم وغيرها، وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم؛ لتعذُّر حقيقة حال الرُّواة اليوم.
٣. معرفةُ القياسِ بشرائطه وأركانه وأقسامه المقبولة والمردودة.
٤. معرفة المسائل المجمع عليها؛ لئلا يخرق به الإجماع^(١).

ويحسن بنا الوقوف مع حياة أئمة الفقه؛ لتتعرَّف على المكانة السَّامية الرَّفِيعَة التي كانوا عليها والتعريف بهم، ونبيِّن شدَّة تقليدهم وتبعيتهم لَمَن كان قبلهم وسيرهم على نهجهم، ونرى الأصول العامة التي اعتمدوا عليها في استنباط الأحكام الشرعية، ونردِّ كثيرًا من الشُّبهات التي أُثيرت حولهم.

فيتضح لنا أنَّهم كانوا كأُسرة واحدة في خدمة شرع الله، يأخذ هذا مِنْ ذاك وذاك مِنْ هذا، وأما الحكايات المروية عن بعضهم في بعض، فصنع يد المتهالكين على حطام الدنيا، المتزاحمين على القضاء، فاستباحوا أعراض الأبرياء مِنْ غير ورع حاجز وإلا

(١) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٧٥، والإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٢٥٥.

فالأئمة وكبار أصحابهم براء من مثل تلك الأكاذيب، بل هم على إخاء كامل،
والتواصل بينهم أمر حاصل؛ لأنَّ ثلثي المسائل الفقهية مسائل وفاق بينهم.
والثلث الباقي يدور أمره بين أن يكون مقتضى التقوى في مسألة خاصة منه في
مذهب خاص، ومقتضى الفتوى في تلك المسألة في المذاهب الأخرى، وبين أن يكون
المقتضيان على خلاف ذلك في سائر المسائل، فتكون المذاهب متحدة في مسائل الوفاق
ويدور الأمر بين الأحوط والأيسر في مسائل الخلاف، فلا يكون هذا في شيء من
الخلاف الحقيقي، بل هذا جرى على مقتضى اختلاف طبيعة الدليل في نظر ونظر،
وللأخذ بالأحوط رجال وبالأيسر رجال^(١).

أولاً: الإمام أبو حنيفة:

الأول: اسمه ونسبه:

اتفقوا على أنَّه: النُّعمان بن ثابت. واختلفوا^(٢) في اسم جدِّه وحرَّيته، والرَّاجح^(٣) أنَّه
النُّعمان بن المرزبان بن زوطا بن ماه الفارسيِّ الأصل.

ولم يقع عليه رقٌّ قطُّ؛ لما صحَّ عن حفيده إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة عليه السلام، قال:
'إنَّ ثابت بن النُّعمان بن المرزبان والد أبي حنيفة من أبناء فارس الأحرار، والله ما وقع
علينا رقٌّ قطُّ، ولد جدي أبو حنيفة سنة (ثمانين)، وذهب ثابت إلى علي بن أبي طالب
عليه السلام فدعاه بالبركة في ذريته^(٤)، وقد أهدى جدُّه إلى علي بن أبي طالب عليه السلام الفالوج
في يوم مهرجان، فقال علي عليه السلام: 'مهرجاننا كل يوم'^(٥).

وبالتالي لم يكن ولاؤه ولاء عتاقة، وإنَّما ولاء مولاة، قال الطحاوي^(٦): 'سمعت
بكار بن قتيبة يقول: قال ابن عبد الرحمن المقرئ: أتيت أبا حنيفة عليه السلام فقال لي: من

(١) ينظر: مقالات الكوثري ص ٢١١، والميزان للشعراني.

(٢) ينظر: النافع الكبير ص ٤١، ومقدمة السعاية ١: ٢٩، ومقدمة العمدة ١: ٣٣-٣٤، وغيرها.

(٣) قال علي القاري في مناقب أبي حنيفة ٢: ٤٥٢، والكنوي في النافع الكبير ص ٤١: وهو الأصح.
ورجحه الكوثري في هامش مناقب أبي حنيفة للذهبي ص ٧ وغيرهم.

(٤) ينظر: وفات الأعيان ٥: ٤٠٥، ومقدمة السعاية ١: ٢٧-٢٨، وتهذيب الكمال ٢٩: ٤٢٣، ومقدمة
العمدة ١: ٣٣-٣٤، وغيرها.

(٥) ينظر: تاريخ بغداد ١٣: ٢٦، ومقدمة الهداية ٢: ٥، وغيرها.

(٦) في مشكل الآثار ٤: ٥٤.

الرجل؟ فقلت: رجل من الله عليه بالإسلام، فقال لي: لا تقل هكذا، ولكن وال بعض هذه الأحياء، ثم أنتم إليهم، فإني كنت كذلك.

فَعُلِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ ولاء أبي حنيفة لتيمة الله بن ثعلبة لم يكن بإسلام أحد أجداده على يد أحد من بني تيم الله، ولا بإعتاق أحدهم لأحد أجداد أبي حنيفة عليه السلام، فيكون ولاؤه ولاء موالاة لا ولاء إسلام، ولا ولاء إعتاق، فتذهب الروايات المختلفة في انتقاصه بنسبه أدراج الرياح هكذا، على أن العبرة بالتقى والعلم^(١).

الثاني: ولادته:

اختلف في تاريخ ولادته على أقوال:

١. (٦١هـ) ^(٢). ٢. (٦٣هـ) ^(٣). ٣. (٨٠هـ)، قاله حفيده إسماعيل^(٤)، والذهبي^(٥)، والمزي^(٦)، والنَّووي^(٧)، وقال ابن خلكان عليه السلام^(٨): وهو الأصح، وقال اللكنوي عليه السلام^(٩): وهو الأشهر. ٤. (٧٠هـ) ^(١٠) ورجَّحه الكوثري^(١١) عليه السلام لأمر: أ. إن الحافظ محمد بن مخلد العطار عليه السلام عدَّ رواية حماد بن أبي حنيفة عليه السلام عن مالك عليه السلام من رواية الأكابر عن الأصاغر.

ب. رواية أبي حنيفة عليه السلام عن عدة من الصحابة^(١٢) عليهم السلام، وقد صرح بتابعيته وأنه رأى أنس بن مالك عليه السلام وغيره جمهور المحدثين: كالولي العراقي، وابن حجر

(١) ينظر: هامش مناقب أبي حنيفة ص ٨، ومقدمة نصب الراية ص ٣١٤، وغيرهما.

(٢) ينظر: النافع الكبير ص ٤١، وهامش مناقب أبي حنيفة ص ٧، والانتصار والترجيح ص ١٤، وغيرهما.

(٣) الضفعاء لابن حبان، وروضة القضاة لأبي قاسم السمناني، والأنساب للسمعاني. ينظر: هامش الانتصار والترجيح ص ١٤، وغيره.

(٤) ينظر: مقدمة السعاية ١: ٢٧-٢٨، وغيره.

(٥) في العبر ١: ٢١٤.

(٦) في تهذيب الكمال ٢٩: ٤٤٤.

(٧) في تهذيب الأسماء ٢: ٢١٦.

(٨) في وفيات الأعيان ٥: ٤١٤.

(٩) في النافع الكبير ص ٤١. وينظر: مقدمة السعاية ١: ٢٨، ومقدمة التعليق ١: ١٢٠، وغيرهما.

(١٠) ينظر: مناقب أبي حنيفة للقراري ٢: ٤٥٢، وغيره.

(١١) في هامش مناقب أبي حنيفة ص ٧.

(١٢) كما هو مبين في التأييد والانتصار والترجيح. ينظر: هامش مناقب أبي حنيفة ص ٧.

العسقلاني^(١)، والسيوطي^(٢)، والقاري^(٣)، وابن الجزري، والثوربشتي، واليافعي^(٤)،
والذهبي^(٥)، والمزي^(٦)، والقسطلاني^(٧)،

والخطيب^(٨)، وابن الجوزي^(٩)، والنووي^(١٠)، والدارقطني، وابن حجر الهيتمي^(١١)،
والإزنيقي، واللكوني، وغيرهم.

ج. اهتمام أبي حنيفة رحمه الله بمن يخلف إبراهيم النخعي رحمه الله بعد أن برع في علم
الكلام، روى العقيلي أنه: 'لما مات إبراهيم اجتمع خمسة من أهل الكوفة فيهم أبو حنيفة
رحمه الله، فجمعوا أربعين ألف درهم وجأؤا إلى الحكم بن عتيبة رحمه الله فقالوا: إنا قد جمعنا
أربعين ألف درهم نأتيك بها وتكون رئيسنا في الإرجاء، فأبرئ عليهما الحكم، فأتوا حماد
بن أبي سليمان رحمه الله، فقالوا له، فأجابهم وأخذ الأربعين ألف درهم.

والإرجاء هنا هو إرجاء أهل السنة في العراق، بسبب تعدد الفرق من معتزلة
وخوارج وشيعة، فكان مما يميز أهل السنة أنهم لا يكفرون مرتكب الكبيرة، وإنما
يرجئون أمره إلى الله، إن شاء عذبه، وإن شاء رحمه، وتفصيله فيما يلي:

معنى الإرجاء:

'والإرجاء^(١٢) هنا هو محض السنة، ومن عادى ذلك لا بد من أن يقع في مذهب
الخوارج أو المعتزلة شاعراً أو غير شاعر.

وذلك أنه كان في زمن أبي حنيفة وبعده أناس صالحون يعتقدون أن الإيمان قول

(1) نقل ذلك عنهما السيوطي في تبيين الصحيفة ص ٢٩٦-٢٩٧ عن فتوى رفعت لهم في ذلك.

(2) في تبيين الصحيفة ص ٢٩٦-٢٩٧.

(3) في مناقب أبي حنيفة رحمه الله للقاري ص ٢: ٤٥٢-٤٥٣، وسند الأنام شرح مسند الإمام ص ٥٨١، وشرح
نخبة الفكر ص ١٨٥، وغيرها.

(4) في مرآة الجنان ١: ٣٠٩-٣١٠.

(5) في الكاشف ٢: ٣٢٢. وتذكرة الحفاظ ١: ١١٦٨.

(6) في تهذيب الكمال ٢٩: ٤١٨.

(7) في إرشاد الساري ١: ٣٩٠.

(8) في تاريخ بغداد ٤: ٢٠٨.

(9) في العلل المتناهية ١: ١٣٦.

(10) في تهذيب الأسماء واللغات ٢: ٢: ٢١٦.

(11) في الخيرات الحسان ص ٢٩.

(12) ينظر تفصيله في: الرفع والتكميل ص ٣٥٢-٣٨٨.

وعمل يزيد وينقص وَيَرْمُونَ بِالْإِرْجَاءِ مَنْ يَرَى أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَقْدُ والكلمة، مع أَنَّهُ الحق الصراح بالنظر إلى حجج الشرع ، قال ﷺ : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ الحجرات: ١٤ ، وقال النبي ﷺ : (الْإِيمَانُ: أَنْ تُوْمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُوْمَنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ) ^(١).

وهؤلاء الصالحون باعقادهم ذلك الاعتقاد أصبحوا على موافقة المعتزلة أو الخوارج حتماً إن كانوا يعدون خلاف اعتقادهم هذا بدعة وضلالة؛ لأنَّ الإخلال بعمل مَنْ الأعمال - وهو ركن الإيمان - يكون إخلالاً بالإيمان، فيكون مَنْ أَخْلَ بعمل خارجاً مِنْ الإيمان، إما داخلاً في الكفر كما يقوله الخوارج، وإما غير داخل فيه بل في منزلة بين المنزلتين: الكفر والإيمان، كما هو مذهب المعتزلة.

وهم مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ تَبَرُّؤاً مِنْ هَذَيْنِ الْفَرِيقَيْنِ، فإذا تبرؤوا أيضاً مما كان عليه أبو حنيفة وأصحابه وباقي أئمة هذا الشأن، يبقى كلامهم متهافتاً غير مفهوم.

وأما إذا عَدُّوا العمل مِنْ كَمَالِ الإيمان فقط، فلا يبقى وجه للتنازع والتنازع... وأما الإرجاء الذي يعدُّ بدعة، فهو قول مَنْ يقول: لا تضرَّ مع الإيمان معصية؛ وأصحابنا أبرياء مِنْ مثل هذا القول براءة الذنب مِنْ دم يوسف عليه السلام، ولولا مذهب أبي حنيفة وأصحابه في هذه المسألة للزم إكفار جماهير المسلمين غير المعصومين؛ لإخلالهم بعمل مَنْ الأعمال في وقت مِنْ الأوقات، وفي ذلك الطامة الكبرى ^(٢).

وبعبارة أخرى: إِنَّ المَرَجَّةَ الَّذِينَ يَقُولُونَ: نَرْجِيْ أَمْرَ الْمُؤْمِنِينَ - ولو فساقاً - إلى الله، فلا ننزلهم جنة ولا ناراً، ولا نتبرأ منهم ونتولاهم في الدين، فهم على السَّنة، فالزم قولهم وخُذْ بِهِ ^(٣)؛ 'لأنَّه حق'، وهم الذين أخذوا بقوله ﷺ: ﴿ إِنْ أَلَّهَ لَا يَعْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَعْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ النساء: ٤٨ ، وتسمَّوا بقوله ﷺ: ﴿ وَءَاخِرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ التوبة: ١٠٦ ^(٤).

(١) في صحيح مسلم ٣٩: ١، والمسند المستخرج ٩٩: ١، وغيرهما.

(٢) ينظر: تأنيب الخطيب ص ٧٥-٧٦، وغيره.

(٣) الطريقة المحمدية ١: ٢٣٦ مع شرحه بريقة محمدية للخادمي، والرفع والتكميل ص ٣٦٣، وغيرها.

(٤) هامش الرفع والتكميل ص ٣٦٣، عن الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١: ٣٠٩.

الثالث: شيوخه:

سبق التفصيل بذكر أبرز علماء الكوفة، وهم ممن تلقى عليهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله، لاسيما حماد بن أبي سليمان رحمه الله فإنه تخرّج به، ولم يزل شرف ما نال إلا بشدة ملازمته ومتابعته له ولباقي أشياخه، روى أبو الشيخ عن عاتكة أخت حماد بن أبي سليمان رحمتهما: قالت: 'كان النعمان بابنا يندف قطننا، ويشري لبننا وبقلنا، وما أشبه ذلك، فكان إذا جاء الرجل يسأله عن المسألة، قال: ما سألتك؟ قال: كذا وكذا، قال: الجوابُ فيها كذا، ثم يقول: على رسلك، فيدخل إلى حمّاد، فيقول له: جاء رجل، فسأل عن كذا، فأجبتك بكذا، فما تقول أنت؟ فقال: حدثونا بكذا، وقال أصحابنا كذا، وقال إبراهيم كذا، فيقول: فأروي عنك؟ فيقول: نعم، فيخرج فيقول: قال حماد، كذا^(١).

ولا سبيل لنا هنا لإحصاء شيوخه؛ إذ قال طاشكبري زاده^(٢) والقاري^(٣) واللكنوي^(٤) وغيرهم: 'أنهم بلغوا أربعة آلاف شيخ'. ومنهم: إبراهيم بن المتشر، والحكم بن عتيبة، وأبو سعيد مولى ابن عباس، وربيعة الرأي، وسعيد بن مسروق، وسماك بن حرب، وطاووس بن كيسان، والشعبي، وعبد الرحمن بن هرمز، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن السائب، وعكرمة مولى ابن عباس، ونافع مولى ابن عمر، وعمرو بن دينار^(٥).

الرابع: أصوله:

محلّ تفصيل أصول الإمام أبي حنيفة رحمتهما في كتب أصول مذهبه التي استخرجها أصحابه له من المسائل التي رويت عنه، وإنّما نذكر هنا كلمة جامعة وردت عنه في تعامله مع نصوص الشرع مع عجلة يسيرة عن بعض قواعد مذهبه المرضية. قال الإمام أبو حنيفة رحمتهما: 'أخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذت بقول أصحابه، أخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر

(١) ينظر: مقدمة نصب الراية ص ٣٠٩، وغيرها.

(٢) في مفتاح السعادة ٢: ١٧٢.

(٣) في سند الأنام ص ٩.

(٤) في مقدمة الهداية ٢: ٥، وينظر: مقدمة العمدة ١: ٣٤، والنافع الكبير ص ٤٢، وغيرها.

(٥) ينظر: تذكرة الحفاظ ١: ١٦٨، والعبر ١: ٢١٤، وتهذيب الكمال ٢٩: ٤١٨-٤٢٠، وغيرها.

أو جاء إلى إبراهيم والشَّعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيَّب وعدَّ رجالاً ﷺ، فقومٌ اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا^(١).

مِنْ قواعد الإمام أبي حنيفة ﷺ:

أولاً: القياس:

الفقه عند أبي حنيفة قياسٌ واستحسانٌ، فالقياسُ هاهنا نقصد به: القاعدة والأصلُ في كلِّ بابٍ مِنَ الأبواب، فبعد تتبع موارد النصوص مِنَ القرآن والسنة والآثار في الموضوع الواحد يستخرج العلة التي تدور عليها، بحيث تُجعل هي الأصل في الباب، فتبنى عليها الأحكام.

فمثلاً بعد التدبُّر في نواقض الوضوء في القرآن والسنة والآثار، وجد أنَّها تدور على قاعدة: الخارج النجس ينقض الوضوء، فاعتبرت قاعدة الباب، وإن جاء نصٌّ يخالف هذه النصوص وثبت عند أبي حنيفة ﷺ عَمَلٌ به استحساناً؛ لأنَّ الاستحسان هو الاستثناء مِنَ القاعدة.

ثانياً: الاستحسان:

اشتهر عن الإمام أبي حنيفة ﷺ أخذه بالاستحسان حتى امتلأت كتب الحنفية به، وهذا الاستحسان على وجهين:

الأول: أن يكون فرع يتجاذبه أصلاً، يأخذ الشبه مِنْ كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر؛ لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحساناً، إذ لو لم يعرض شبه للوجه الثاني، لكان له شبه مِنَ الأصل الآخر، فيجب إلحاقه به^(٢).

وذلك بأن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين، أحدهما: ظاهر متبادر، وهو القياس الاصطلاحي، والآخر: خفي، يقتضي إلحاقها بأصل آخر، فيسمى استحساناً: أي أنَّ القضية التي ينظر في حكمها يرى الفقيه أنَّ كليهما ينطبق عليها، ولكنَّ أحدهما ظاهر يعمل في نظائر هذه المسألة، والآخر خفي في هذه المسألة؛ إذ لا يعمل في نظائرها، ولكن يكون في المسألة ما يوجب عمل هذا الخفي الذي لم يطر في نظائرها.

(١) ينظر: أخبار أبي حنيفة ص ١٠، وتاريخ بغداد ١٣: ٣٦٨، وتبيين الصحيفة ص ٣٢٠، وغيرها.

(٢) الفصول ٤: ٢٣٤. وينظر: مقدمة نصب الراية ص ٢٩١.

مثاله: مسألة سؤر سباع الطير، وهو بقية الماء الذي يشرب منه، فإنَّ سباع الطير تشبه سباع البهائم في كون لحمها غير مأكول، وكون لحمها نجساً، وبما أنَّ سؤر سباع البهائم نجس، فينبغي أن يكون سؤر سباع الطير: كالنسر والحدأة نجساً أيضاً، وهو موجب القياس، ولكن الاستحسان يتجه لقياس آخر خفي، وهو أنَّ سؤر سباع البهائم كان نجساً؛ لوجود لعابها فيه، واللعب متصل باللحم، فهو نجس بنجاسته، أما سباع الطير فهي تشرب بمناقيرها، فلا تلقي لعابها في الماء، فلا يتنجس به، فلا يكون السؤر نجساً، وللاحتياط قالوا: إنَّه مكروه الاستعمال^(١).

الثاني: تخصيص الحكم مع وجود العلة:

فقد يترك حكم العلة بالنص والإجماع والقياس والضرورة.

١. تخصيص العلة بالنص: وهو أن يثبت نصٌّ عن الشارع يوجب ردَّ القياس، ومثاله: صحّة الصيام مع الأكل أو الشرب ناسياً، فإنَّ القياس كان يوجب الإفطار، ولكن رد الإمام أبو حنيفة رحمته الله القياس لهذه الرواية، كما نقل عنه.

والحققة في الصلاة، كان القياس أن لا وضوء فيها، كما لا وضوء فيها في غير الصلاة؛ لأنَّ كل ما كان حدثاً لا يختلف حكمه فيما يتعلق به من نقض الطهارة في حال وجوده في الصلاة أو غيرها، إلا أنَّهم تركوا القياس فيه للأثر؛ إذ لا حظّ للنظر مع الأثر، وهو ما روي عن عمران بن حصين وأنس وجابر وأبي موسى وابن عمر وغيرهم: (مَنْ ضَحِكَ فِي الصَّلَاةِ فَهَقَّهَ، فَلْيَعِدَّ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ)^(٢).

٢. تخصيص العلة بالإجماع؛ وهو أن يترك القياس في مسألة؛ لانعقاد الإجماع على غير ما يؤدي إليه، وذلك كانعقاد إجماع المسلمين على صحّة عقد الاستصناع، فإنَّ القياس كان يوجب بطلانه؛ لأنَّ محلَّ العقد معدوم وقت إنشاء العقد، ولكن للإجماع تُركَّ القياس، فكان عدولاً عن دليل إلى أقوى منه.

وعلى كل، فإنَّ جميع ما يقول فيه الحنفية بالاستحسان، فإنَّهم قالوه مقروناً بدلائله وحججه، لا على جهة الشهوة واتباع الهوى، ووجوه دلائل مسائل الاستحسان موجودة في كتبهم^(٣).

(١) أبو حنيفة لأبي زهرة ص ٣٥١-٣٥٣.

(٢) في سنن الدارقطني ١: ١٦٥، ١٦٤، والكامل في ضعفاء الرجال ٣: ١٦٧، وغيرهما.

(٣) الفصول ٤: ٢٣٤-٢٤٩، ومقدمة نصب الراية ص ٢٩١-٢٩٦، وغيرها.

ثالثاً: قبول الخبر المرسل:

يرى أبو حنيفة قبول الخبر المرسل إذا كان مُرسله ثقة، كالخبر المسند، وعليه جرت جمهرة فقهاء الأمة، مِنَ الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، إلى رأس المتين؛ قال العلامة ظفر أحمد التهانوي رحمته الله^(١): 'لأنَّ مَنْ أَسَدَ فَقَدَ أَحَالَ عَلَى غَيْرِهِ، وَمَنْ أَرْسَلَ فَقَدَ تَكْفَلَ لَصِحَّةِ الْخَبَرِ؛ لِأَنَّ الْعَدْلَ الثَّقَةَ إِذَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَذَا جَازِماً بِذَلِكَ، فَالظَّاهِرُ مِنْ حَالِهِ أَنَّهُ لَا يَسْتَجِيزُ ذَلِكَ إِلَّا وَهُوَ عَالِمٌ أَوْ ظَانَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَه، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ ظَانًّا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَ يَقْلَهُ أَوْ كَانَ شَاكاً فِيهِ لَمَا اسْتَجَازَ فِي دِينِهِ النُّقْلَ الْجَازِمَ عَنْهُ؛ لَمَا فِيهِ مِنْ الْكُذْبِ وَالتَّدْلِيلِ عَلَى الْمُسْتَعْمَرِينَ، وَذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ تَعْدِيلَ مَنْ رَوَى عَنْهُ'.

'ولا شكَّ أَنَّ إغفال الأخذ بالمُرسل - ولا سيما مرسل كبار التابعين - تَرَكُّ لَشَطَرِ السُّنَّةِ، قَالَ الْإِمَامُ أَبُو دَاوُدَ رحمته الله فِي رِسَالَتِهِ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ الْمَتَدَاوِلَةِ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ: 'وَأَمَّا الْمَرَاثِيلُ، فَقَدْ كَانَ يَحْتَجُّ بِهَا الْعُلَمَاءُ فِيمَا مَضَى، مِثْلَ سَفِيَانِ الثَّوْرِيِّ، وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَالْأَوْزَاعِيِّ رحمته الله، حَتَّى جَاءَ الشَّافِعِيُّ رحمته الله، فَتَكَلَّمَ فِيهِ'.....^(٢).

رابعاً: عدمُ شذوذ الرواية عن الأصول:

قال الكوثري^(٣): 'وَمِنْ شُرُوطِ قَبُولِ الْأَخْبَارِ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ مُسْنَدَةٌ كَانَتْ أَوْ مَرْسَلَةٌ: أَنْ لَا تَشْذُبَ عَنِ الْأَصُولِ الْمَجْتَمِعَةِ عِنْدَهُمْ، وَذَلِكَ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْفُقَهَاءَ بِالْغَوَا فِي اسْتِقْصَاءِ مَوَارِدِ النُّصُوصِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَأَقْضِيَةِ الصَّحَابَةِ رحمته الله، إِلَى أَنْ أَرْجَعُوا النُّظَائِرَ الْمُنْصُوصَ عَلَيْهَا وَالْمُتَلَقَّاةَ بِالْقَبُولِ إِلَى أَصْلِ تَنْفِرَعِ هِيَ مِنْهُ، وَقَاعِدَةٌ تَنْدَرُجُ تِلْكَ النُّظَائِرُ تَحْتَهَا، وَهَكَذَا فَعَلُوا فِي النُّظَائِرِ الْأُخْرَى، إِلَى أَنْ أَمْتَمُوا الْفَحْصَ وَالِاسْتِقْرَاءَ، فَاجْتَمَعَتْ عِنْدَهُمْ أَصُولٌ - مَوْضِعُ بَيَانِهَا كُتُبُ الْقَوَاعِدِ وَالْفُرُوقِ - يَعْرِضُونَ عَلَيْهَا أَخْبَارَ الْآحَادِ، فَإِذَا نَدَّتْ الْأَخْبَارُ عَنِ تِلْكَ الْأَصُولِ وَشَدَّتْ، يَعْدُونَهَا مَنَاهَضَةً لَمَا هُوَ أَقْوَى ثُبُوتاً مِنْهَا، وَهُوَ الْأَصْلُ الْمُؤَصَّلُ مَنْ تَتَبَعَ مَوَارِدَ الشَّرْعِ الْجَارِيِ مُجَرِّئُ خَبَرِ الْكَافَةِ'.

والطحاوي رحمته الله كثير المراعاة لهذه القاعدة في كتبه، وَيُظَنُّ مَنْ لَا خَبْرَةَ عِنْدَهُ أَنَّ ذَلِكَ تَرْجِيحٌ مِنْهُ لِبَعْضِ الرِّوَايَاتِ عَلَى بَعْضِهَا بِالْقِيَاسِ.

(١) فِي إِعْلَاءِ السُّنَنِ ٢٠: ٢٨٤.

(٢) يَنْظُرُ: مَقْدَمَةُ نَصَبِ الرَّايَةِ ص ٢٩٧-٢٩٨، وَغَيْرُهَا.

(٣) فِي مَقْدَمَةِ نَصَبِ الرَّايَةِ ص ٢٩٨.

وآفة هذا الشذوذ المعنوي في الغالب: كثرة اجتراء الرواة على الرواية بالمعنى، بحيث نُحِلُّ بالمعنى الأصلي، وهذه قاعدة دقيقة، يتعرَّف بها البارعون في الفقه مواطن الضعف، والتتوء في كثير من الروايات، فيرجعون الحق إلى نصابه بعد مضاعفة النظر في ذلك، ولهم أيضاً مدارك أخرى في علل الحديث دقيقة، لا ينتبه إليها دهماء النقلة. فمثلاً: حديث: «مَنْ مَسَّ ذكره فليتوضَّأ»^(١)، فإنه مخالف لقاعدة الباب عند الحنفية مِنْ نقض الوضوء بالخارج النجس، وخالفه حديث قيس بن طلق، قال حدثني أبي، قال: «كُنَّا عند النبي ﷺ فَأَتَاهُ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، إِنَّ أَحَدَنَا يَكُونُ فِي الصَّلَاةِ فَيَحْتَكُّ فَيَصِيبُ يَدَهُ ذَكَرَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَهَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ أَوْ مَضْغَةٌ مِنْكَ»^(٢)، فكان أولى بالقبول، ولا ينتقض الوضوء بمس الفرج عند أبي حنيفة.

خامساً: العمل المتوارث:

وسبق معنا تفصيله عند الكلام عن مدرسة الكوفة، فهي طريقٌ قويَّةٌ موصلةٌ إلى ما كان عليه العمل عند النبي ﷺ^(٣).

سادساً: عدم قبول رواية الراوي غير الفقيه إن خالفت القياس:

فَمَنْ كَانَ معروفًا بالفقه والرأي في الاجتهاد: كالحلفاء الراشدين، والعبادلة، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري، وعائشة، وغيرهم مِنْ المشهورين بالفقه مِنْ الصحابة رضي الله عنهم، فخيرهم حجة لوجوب العمل، سواء كان الخبر موافقاً للقياس أو مخالفاً له، فإن كان موافقاً للقياس تأييد به، وإن كان مخالفاً للقياس يُتْرَكُ القياسُ ويعملُ بالخبر.

وأما مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الاجتهاد، إن وافق حديثه القياس عُمِلَ به، وإن خالفه لَمْ يَتْرَكِ الحديث إلا بسبب ضرورة انسداد باب الرأي، فحينئذ يترك الحديث ويعمل بالقياس.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «الوضوء مما مست النار، ولو مِنْ ثور أقط، فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة، أنتوضأ مِنْ الدهن؟ أنتوضأ مِنْ الحميم؟ فقال أبو هريرة: يا

(١) فعن بسرة بنت صفوان رضي الله عنها في سنن الترمذي ١: ١٢٦، وحسنه، وسنن أبي داود ١: ٥٥.

(٢) في صحيح ابن حبان ٣: ٤٠٣، واللفظ له، والمنتقى ١: ١٨، والمجتبى ١: ١٠١، وغيرها.

(٣) ينظر: مقدمة نصب الراية ص ٢٩٩، وغيرها.

ابن أخي، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً^(١): أي إن توضأنا بماء سخن أنتوضأ بماء بارد، وإن ادهنا أنتوضأ، فقد ردّ ابن عباس رضي الله عنهما خبر أبي هريرة رضي الله عنه بالقياس.

سابعاً: مراعاة مراتب الأدلة في الثبوت والدلالة:

إنّ للقطعيّ ثبوتاً أو دلالةً مرتبته، وللظني كذلك حكمه عندهم، فإنّ مخالفة ظاهر القرآن أو عموميه، بأن يكون خبر الواحد مخالفاً لعموم الكتاب أو ظاهره، سبب للاعتذار عن العمل به؛ لأنّ أبا حنيفة لا يرى تخصيص عموم القرآن أو نسخه بالآحاد؛ لأنّ عمومات الكتاب وظواهرها لما أفادت اليقين قُدمت على الظني المستفاد من الآحاد، فصارت كالنصوص الخاصّة، والخصوصات لا يجوز تخصيصها ومعارضتها بغيرها؛ لأنّ فيه ترك العمل بالأقوى من الدليل بما هو أضعف منه، وذلك لا يجوز^(٢).

فمثلاً: حديث الآحاد: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة، وأشار بيده على كلاهما، واليدين، والرّكبتين، وأطراف القدمين»^(٣)، يخالف لقوله ﷺ: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ الحج: ٧٧، فالآية مقتصرة على ما يتمّ به السجود، وهو الجبهة، وبها يتحقق السجود، والزيادة عليها بحديث آحاد لا يجوز.

ثامناً: ردّ خبر الآحاد فيما تعمّ به البلوى:

وعوموم البلوى: ما تمسّ الحاجة إليه في عموم الأحوال، أو يحتاج إليه الكلّ حاجةً متأكّدة مع كثرة تكررهِ^(٤)؛ لأنّه توفرت الدواعي إلى نقلها بطريق الاستفاضة، حيث يعدون ذلك مما تكذبه شواهد الحال^(٥)، قال سبط ابن الجوزي رضي الله عنه: «إنّ خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى ليس بحجة عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه».

مثاله: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: «إنّ رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه

(١) في سنن الترمذي ١: ١١٤، وسنن ابن ماجه ١: ١٠.

(٢) ينظر: عقود الجمان ص ٣٩٧.

(٣) فعن ابن عباس رضي الله عنهما في صحيح البخاري ١: ٢٨٠، وصحيح مسلم ١: ٣٥٤.

(٤) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ١٧، والتقرير والتحجير ٢: ٢٩٦.

(٥) ينظر: مقدمة نصب الراية ص ٢٩٩، وغيرها.

(٦) في الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح ص ١١.

إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع، رفعهما كذلك أيضاً^(١)، فهو حديث آحاد فيما تعم به البلوى، فلم يقبل؛ لأنَّ النبي ﷺ كان يصلي مرَّاتٍ كل يوم مع الصحابة رضي الله عنهم، فينبغي أن يروى متواتراً، لاسيما وقد روي خلاف عن كبار الصحابة. **تاسعاً: عمل الراوي بخلاف مرويه يسقط اعتباره:**

إنَّ عَمَلَ الرَّاوي بعدما روى حديثاً بخلاف ما رواه، سقط اعتباره؛ لأنَّ الرَّاوي إذا عمل بخلاف ما روى، فالعبرة عند أبي حنيفة رضي الله عنه بما رأى لا بما روى؛ لأنَّ الراوي العدل المؤمن إذا روى حديثاً عن رسول الله ﷺ وعمل بخلافه، دلَّ ذلك على شيء ثبت عنده من نسخٍ أو مُعارضَةٍ أو تخصيصٍ، أو لكونه غير ثابت أو غير ذلك من الأسباب^(٢).

فمثلاً حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «إذا شرب الكلب من إناء أحكمم فليغسله سبعاً»^(٣)، فأفاد لزوم غسل الإناء من شرب الكلب سبع مرات، لكنَّ رواي الحديث خالف مرويه، فقد غسل أبو هريرة رضي الله عنه «ثلاث مرَّات»^(٤)، فثبت بذلك نسخ السبع؛ لأنَّا نحسن الظن به، فلا نتوهم عليه أن يترك ما سمعه إلاَّ على مثله. **عاشرًا: اعتبار قول الصحابي:**

إنَّ عمل الصحابي وقوله أصلٌ كبيرٌ عند أبي حنيفة رضي الله عنه، حتى دخل في تعريفٍ للسنة، قال السرخسي^(٥): «ما سنَّ رسول الله ﷺ والصحابة رضي الله عنهم بعده»، مثالع: حديث: «كلَّ أيام التَّشريق ذبح»^(٦)، فهو حديث عامٌ خصَّصه أبو حنيفة رضي الله عنه بما روى مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّه كان يقول: «الأضحى يومان بعد يوم الأضحى»، وروى مالك: «أنَّه بلغه أنَّ عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه كان يقول مثل ذلك»، وروي مثله عن

(١) في صحيح البخاري ١: ١٤٨.

(٢) ينظر: عقود الجمان ص ٣٩٩.

(٣) في صحيح مسلم ١: ٢٣٤، وصحيح البخاري ١: ٧٥، وغيرهما.

(٤) في شرح معاني الآثار ١: ٢٢، فعن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفاً: «إذا ولغ الكلب في الإناء، فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرَّات» في سنن الدارقطني ١: ٦٦، وصحَّحه العيني في عمدة القاري ٣: ٤٠: «وقال الشيخ تقي الدين في الإمام: هذا إسناد صحيح». ويؤيده أيضاً ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «في الكلب بلغ في الإناء أنَّه يغسله ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً» في سنن الدارقطني ١: ٦٥.

(٥) في أصول السرخسي ١: ١١٣.

(٦) في مسند أحمد ٤: ٨٢، وصحيح ابن حبان ٩: ١١٦.

أنس رضي الله عنه ^(١)، فخصّص الحديث بفعل الصحابة رضي الله عنهم بثلاثة أيّام، فجعل أيّام النحر ثلاثة: يوم العيد ويومان بعده، - وسيأتي تفصيل عمل الصحابة في مبحث مدرسة الفقهاء الحديثية -.

الخامس: طريقته في التفقيه:

تولّى الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه زمام الفقه بعد شيخه حماد بن أبي سليمان رضي الله عنه؛ خوفاً من ضياعه، وكان حال الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه في التعليم: أنّه لم يكن يحمل أصحابه على قبول ما يلقيه عليهم، بل كان يحملهم على إبداء ما عندهم، إلى أن يتضح عندهم الأمر كوضح الصبح، فيقبلون ما وضح دليله، وينبذون ما سقطت حجته، وكان يقول ما معناه: لا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلنا، وهذا هو سر ظهور مذهبه في الخافقين، ظهوراً لم يعهد له مثيل، وهو السبب الأصلي لبراعة المتفقهين عليه، وكثرتهم، إذ طريقته تلك هي الطريقة المثلى في التدريب على الفقه، وتنشئة الناشئين.

وكان ينهى أصحابه عن تدوين المسائل، إذا تعجل أحدهم بكتابتها قبل تمحيصها كما يجب، فإذا أحطت خبراً بما سبق، علمت صدق ما يقوله الموفق المكي ^(٢)، حيث قال: 'وضع أبو حنيفة رضي الله عنه مذهبه شورى بينهم، لم يستبد فيه بنفسه دونهم، اجتهداً منه في الدين، ومبالغة في النصيحة لله ورسوله والمؤمنين، فكان يلقي المسائل مسألة مسألة، ويسمع ما عندهم، ويقول ما عنده، وينظرهم شهراً أو أكثر، حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها أبو يوسف في الأصول، حتى أثبت الأصول كلها، وهذا يكون أولى وأصوب، وإلى الحق أقرب، والقلوب إليه أسكن، وبه أطيب، من مذهب من انفرد، فوضع مذهبه بنفسه، ويرجع فيه إلى رأيه' ^(٣).

'ومن طريقته في التفقيه: أنّه كان عند مدارسته المسائل مع أصحابه يذكر احتمالاً في المسألة فيؤيده بكل ماله من حول وطول، ثم يسأل أصحابه أعندهم ما يعارضونه به؟ فإذا وجدهم مشوا على التسليم، بدأ هو بنفسه ينقض ما قاله أولاً، بحيث يقتنع السامعون بصواب رأيه الثاني، فيسألهم عما عندهم في الرأي الجديد، فإذا

(١) ينظر هذه الآثار في: موطأ مالك ٣: ٦٩٥، والسنن الكبرى للبيهقي ٩: ٥٥٠.

(٢) في مناقب أبي حنيفة ٢: ١٣٣.

(٣) ينظر: مقدمة نصب الراية ص ٣١٥-٣١٦، وغيره.

رأى أنّه لا شيء عندهم أخذ يصور وجهاً ثالثاً، فيصير الجميع إلى هذا الرأي الثالث، وفي آخر الأمر يحكم لأحدها بأنّه هو الصواب بأدلة ناهضة، وهذه طريقة في التفقيه امتاز بها أبو حنيفة وأصحابه عليهم السلام ^(١).

السادس: ثناء العلماء عليه:

- قال السيوطي ^(٢): 'بَشَّرَ عليه السلام بالإمام أبي حنيفة عليه السلام في حديث: (لو كان العلم معلقاً بالثريا لتناوله قوم من أبناء فارس) ^(٣)، قال صاحب 'السيرة الشامية' (ت ٩٤٢هـ) تلميذ الحافظ السيوطي: 'ما جزم به شيخنا من أن أبا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لا شك فيه؛ لأنّه لم يبلغ من أبناء فارس في العلم مبلغه أحد' ^(٤).
- وقال يحيى بن معين: 'لا بأس به، ولم يكن متّهماً، ولقد ضربه يزيد بن هبيرة على القضاء، فأبى أن يكون قاضياً. وقال: الفقه فقه أبي حنيفة عليه السلام على هذا أدركتُ الناس' ^(٥).
- وقال عكرمة المخزومي: 'ما رأيت في عصري كلّ عالماً أروع ولا أزهد ولا أعبد ولا أعلم من الإمام أبي حنيفة' ^(٦).
- وقال عبد الله بن المبارك: 'أربعة من الأئمة ختموا القرآن في ركعتين: عثمان بن عفان، وتميم الداري، وسعيد بن جبیر، وأبو حنيفة' ^(٧).
- وقال الشافعي عليه السلام: 'من أراد أن يتبحّر في الفقه فهو عيالٌ على أبي حنيفة عليه السلام...' ^(٨).
- وقال الحسن بن عمار بعد غسل أبي حنيفة عليه السلام حين توفّي: 'غفر الله لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة، ولم تتوسّد يمينك في الليل منذ أربعين سنة' ^(٩).

(١) ينظر: حسن التقاضي ص ١٣، وغيره.

(٢) في تبييض الصحيفة ص ٢٩٤-٢٩٥.

(٣) في صحيح البخاري ٤: ١٨٥٨، واللفظ له، وصحيح مسلم ٤: ١٩٧٢، ومعجم الطبراني الكبير ١٠:

١٠: ٢٠٤، والمعجم الأوسط ٨: ٣٤٩، وحلية الأولياء ٦: ٦٤، وغيرها.

(٤) ينظر: أبو حنيفة عليه السلام طبقته توثيقه ص ٨١، وغيره.

(٥) ينظر: أبو حنيفة عليه السلام طبقته توثيقه ص ١٤٦، وغيره.

(٦) ينظر: تهذيب الأسماء ٢: ٢٢٠، والميزان الكبرى ١: ٧٢، وغيرهما..

(٧) ينظر: الطبقات الكبرى ١: ٤٦، وغيره.

(٨) ينظر: أبو حنيفة عليه السلام طبقته توثيقه ص ١٤٧، وغيره.

(٩) ينظر: المصدر السابق ص ١٤٨، وغيره.

- وقال الذهبي^(١): 'كان إماماً، ورعاً، عالماً، عاملاً، متعبداً، كبير الشأن، لا يقبل جوائز السلطان، بل يتجر ويتكسب'.

السابع: محتته:

كان يزيد بن هبيرة أمير العراقيين أراد من أبي حنيفة أن يلي القضاء بالكوفة أيام مروان بن محمد آخر ملوك بني أمية، فأبى عليه، فضربه مئة سوطٍ بعشرة أيام، كل يوم عشرة أسواط، وهو على الامتناع، فلما رأى ذلك خلى سبيله.

ونقله أبو جعفر المنصور من الكوفة إلى بغداد وأراد أن يوليئه قضاء القضاة، فأبى^(٢)، فقال: أترغب عما نحن فيه؟ فقال: لا أصلح للقضاء، قال: كذبت، قال: قد حكم عليّ أمير المؤمنين أني لا أصلح؛ لأنه نسبني إلى الكذب، فإن كنت كاذباً فلا أصلح، وإن كنت صادقاً فقد أخبرتك أني لا أصلح، فحبسه^(٣).

قال الصيمري: لم يقبل أبو حنيفة رحمه الله العهد بالقضاء، فضرب مئة سوط وحبس، ومات في السجن^(٤).

عفّ أبو حنيفة رحمه الله عن القضاء؛ لشدة تقواه وورعه، ولعلمه بما كان من الظلم في زمن أبي جعفر المنصور، وإلا فلا يوجد من هو أكثر أهلية منه عليه، حيث خرج الفقهاء من درسه، وكافيك منهم أبو يوسف رحمه الله، فهو أول من دعي قاضي القضاة في الإسلام^(٥).

توفي أبو حنيفة سنة (١٥٠هـ).

الثامن: دعوى وردها:

طعن بعضهم في أبي حنيفة رحمه الله بأنه ضعيف في الحديث وأن روايته قليلة، حتى أنه خالف بعض الأحاديث في فقهه.

أجيب عن هذه الطعون بكتب خاصة ألّفت في الرد عليها، ومن أراد التوسع فليراجعها، ولا يسعنا هنا إلا أن نذكر نبذة يسيرة للإجابة على ذلك:

(١) في تذكرة الحفاظ ١: ١٦٨.

(٢) ينظر: مقدمة الهداية ٦: ٢، وغيره.

(٣) ينظر: مناقب أبي حنيفة للذهبي ص ١٦، وغيره.

(٤) ينظر: مناقب أبي حنيفة للذهبي ص ١٧، وغيره.

(٥) ينظر: مناقب أبي حنيفة للذهبي ص ١٧، وغيره.

١. إِنَّهُ وَثَّقَهُ كِبَارُ عُلَمَاءِ الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ، فَشُعْبَةُ كَانَ حَسَنَ الرَّأْيِ فِيهِ، وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدِ الْقَطَّانِ وَوَكَيْعُ بْنُ الْجَرَّاحِ وَابْنُ الْمُبَارَكِ كَانُوا يَفْتَوْنَ بِرَأْيِهِ^(١)، وَقَالَ ابْنُ الْمَدِينِيِّ: «ثَقَّةٌ لَا بَأْسَ بِهِ». وَقَالَ ابْنُ مَعِينٍ: «لَا بَأْسَ بِهِ لَمْ يَكُنْ مَتَّهَمًا». وَهَذَا اللَّفْظُ مِنْ ابْنِ مَعِينٍ رَئِيسُ النِّقَادِ قَائِمُ مَقَامِ ثَقَّةٍ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ ابْنُ حَجَرٍ وَغَيْرُهُ^(٢)، قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: «لَا تَتَكَلَّمُ فِي أَبِي حَنِيفَةَ رحمته الله بِسُوءٍ وَلَا نَصْدُقُ أَحَدًا يَسِيءُ الْقَوْلَ فِيهِ، فَإِنِّي وَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ أَفْضَلَ وَلَا أَوْعَرَ وَلَا أَفْقَهَ مِنْهُ»^(٣).

وَمَا رَمَى فِيهِ مِنْ الْجَرْحِ غَيْرَ مَفْسَّرٍ، أَوْ فُسِّرَ بِمَا لَيْسَ مَطْعَنٌ: كَقَوْلِهِ بِالْإِرْجَاءِ - وَقَدْ سَبَقَ بَيَانُهُ - أَوْ قَوْلِهِ بِالرَّأْيِ وَقَدْ مَرَّ تَحْقِيقُ أَنَّ هَذِهِ مَنَقِبَةٌ لَا كَمَا يَظُنُّ بَعْضُ الرُّوَاةِ، قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: «الَّذِينَ رَوَوْا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمته الله وَوَثَّقُوهُ وَأَثَنُوا عَلَيْهِ أَكْثَرُ مِنَ الَّذِينَ تَكَلَّمُوا فِيهِ، وَالَّذِينَ تَكَلَّمُوا فِيهِ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ أَكْثَرُ مَا عَابُوا عَلَيْهِ الْإِغْرَاقَ فِي الرَّأْيِ وَالْقِيَاسِ: أَيْ وَقَدْ مَرَّ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِعَيْبٍ»^(٤).

٢. إِنَّ مَنْ طَعَنَ فِيهِ إِمَّا مِنْ أَقْرَانِهِ، وَلَا يَقْبَلُ قَوْلُهُمْ فِي بَعْضِهِمْ إِنْ دَلَّتِ الْقَرَائِنُ أَنَّ فِيهِ إِجْحَافًا، أَوْ مِنْ بَعْضِ الْمُتَعَصِّبِينَ الْمَذْهَبِيِّينَ، قَالَ التَّاجُ السَّبْكِيُّ^(٥): «الْحَذَرُ كُلُّ الْحَذَرِ أَنْ تَفْهَمَ أَنَّ قَاعِدَتَهُمْ أَنَّ الْجَرْحَ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيلِ عَلَى إِطْلَاقِهَا، بَلِ الصَّوَابُ أَنَّ مَنْ ثَبَّتَ إِمَامَتَهُ وَعَدْلَتَهُ وَكَثُرَ مَادِحُوهُ وَنَدَرَ جَارِحُهُ، وَكَانَتْ هُنَاكَ قَرِينَةٌ دَالَّةٌ عَلَى سَبَبِ جَرَحِهِ مِنْ تَعْصِبٍ مَذْهَبِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى جَرَحِهِ.

ثُمَّ قَالَ^(٦): «قَدْ عَرَّفْنَاكَ أَنَّ الْجَارِحَ لَا يَقْبَلُ فِيهِ الْجَرْحُ وَإِنْ فَسَّرَهُ فِي حَقِّ مَنْ غَلَبَتْ طَاعَاتُهُ عَلَى مَعْصِيَتِهِ، وَمَادِحُوهُ عَلَى ذَمِّهِ، وَمَزَكُّوهُ عَلَى جَارِحِيهِ، إِذَا كَانَتْ هُنَاكَ قَرِينَةٌ تَشْهَدُ بِأَنَّ مِثْلَهَا حَامِلٌ عَلَى الْوَقِيعَةِ فِيهِ مِنْ تَعْصِبٍ مَذْهَبِيٍّ أَوْ مَنَاقِشَةٍ دُنْيَوِيَّةٍ، وَحِينَئِذٍ فَلَا يَلْتَفِتُ لِكَلَامِ الثُّورِيِّ فِي أَبِي حَنِيفَةَ، وَابْنِ أَبِي ذَنْبٍ وَغَيْرِهِ فِي مَالِكٍ، وَابْنِ مَعِينٍ فِي

(١) ينظر: مكانة أبي حنيفة في الحديث ص ٩٨-٩٩، وغيره.

(٢) ينظر: مقدمة عمدة الرعاية ١: ٣٤، ومقدمة التعليق المجدد ١: ١٢١، وغيرهما.

(٣) ينظر: مقدمة الهداية ٢: ٦، وغيره.

(٤) ينظر: الرفع والتكميل ص ١٢٧-١٢٨، وغيره.

(٥) في طبقات الشافعية الكبرى ١: ١٨٨.

(٦) في طبقات الشافعية ١: ١٩٠.

الشافعي، والسَّائِيَّ في أحمد بن صالح، ونحوه، قال: ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سَلِمَ لنا أحد من الأئمة؛ إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون، وهلك فيه هالكون^(١).
 ٣. إن كثيراً من العبارات دُست في كتب الأئمة في الطعن على أبي حنيفة رحمه الله من الحساد والمتعصبين: كترجمته في 'ميزان الاعتدال'، فإنَّه لا أثر لها في النسخ المعتمدة والصحيحة منه.

وقد صرَّح بذلك العراقي^(٢)، والسخاوي^(٣)، والسيوطي^(٤)، وغيرهم، ويؤيده: أنَّ الذهبي عدَّ أبا حنيفة من حفاظ الحديث وذكر له ترجمة طويلة في 'تذكرة الحفاظ'^(٥)، ولم ينقل جرحه عن أحد من الحفاظ.

٤. إنَّه أكثر من طلب الحديث، كما قال الذهبي^(٦)، وإنَّه كان أعلم أهل عصره بالحديث ومن صيارفته، كما صرح السرخسي والكاساني^(٧)، فقد كان يقدمه الأعمش في مجلسه، وقد عدَّه المحدثون المؤلفون في طبقات الحفاظ من الحفاظ: كالذهبي، وابن عبد الهادي، وابن ناصر الدين، وابن المبرد الحنبلي، والسيوطي، والبدخشي، وغيرهم^(٨)، وإنَّه كان من أول من تكلم في الجرح والتعديل، فطعن في جابر الجعفي وقيل النقاد كلامه فيه^(٩)، لكنَّه كان محدثاً على طريق الفقهاء لا المحدثين.

٥. إنَّ ما وقع منه من مخالفة لبعض الأحاديث غير مختص به وحده، بل وجد هذا من كل من اشتغل بالفقه؛ إذ إنَّه لا بد للمجتهد من أصول يحتكم إليها في استخراج الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة وآثار الصحابة، وهذا يقتضي منه تقديم بعضها على بعض؛ لنسخ أو تأويل أو غيره.



(١) ينظر: مقدمة التعليق ١: ١٢٢، وغيره.

(٢) في شرح الألفية ٣: ٢٦٠.

(٣) في شرح ألفية العراقي ص ٤٧٧.

(٤) في تدريب الراوي ص ٢٠٩.

(٥) تذكرة الحفاظ ١: ١٦٨.

(٦) ينظر: مكانة أبي حنيفة رحمه الله في الحديث ص ٤٤، وغيره.

(٧) ينظر: المصدر السابق ص ٥٧-٥٨، وغيره.

(٨) ينظر المصدر نفسه ٥٨-٦٨، وغيره.

(٩) ينظر: نفس المصدر ص ٦٨-٨٠، وغيره.

ثانياً: الإمام مالك بن أنس:

الأول: اسمه ونسبه:

مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني حليف بني تيم من قريش، فهم حلفاء عثمان أخي طلحة بن عبيد الله أحد العشرة المبشرين بالجنة^(١).

الثاني: ولادته:

اختلفوا في ولادته: فقيل: سنة (٩٠هـ)، وقيل: (٩٤هـ)، ولكن الأكثرين على أن ولادته سنة (٩٣هـ)، وهو المشهور^(٢)، وقال الذهبي^(٣): هو الأصح.

الثالث: شيوخه:

سبق أن بيّنا ما تزخر به المدينة المنورة من العلماء الذين كان للإمام مالك رحمته الله شرف الأخذ عليهم والتلمذ بهم؛ إذ أنه بدأ مبكراً بطلب العلم، قال الذهبي رحمته الله^(٤): 'طلب العلم وهو حدث، فأخذ عن نافع، وسعيد المقبري، وابن المنكدر، والزُّهري، وعبد الله ابن دينار، وأيوب السختياني، وربيعة الرأي، ووهب بن كيسان، وأبي الزناد، وغيرهم'.

وكان مالك في معدن العلم والفقه حقاً، ولازم فقيهاً من فقهاءهم، وهذا الملازمة لم تمنعه من مجالسة غيره عند النضج، فمن علماء عصره الذين لازمهم ابن هرمز؛ إذ انقطع إليه ولم يخلطه بغيره^(٥).

الرابع: أصوله:

ليس هنا محل تفصيل أصول هذا الإمام، وإنما استقصى الكلام فيها أصحاب كتب الأصول من أهل مذهبه وغيرهم أيضاً، وما نذكره هو نزر يسير من أصوله فيه إشارة عامة لها، أبتدؤه بذكر كلمة عامة فيها، ثم إفراد بعضها بشيء من الكلام.

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ٤٨-٤٩، وغيره.

(٢) ينظر: مالك لأبي زهرة ص ١٩، وغيره.

(٣) في سير أعلام النبلاء ٨: ٤٩.

(٤) في المصدر السابق ٨: ٤٩-٥١.

(٥) ينظر: مالك لأبي زهرة ص ٢٥، وغيره.

أما الكلمة العامة، فهي: "تقديم كتاب الله ﷻ على ترتيب أدلته في الوضوح من تقديم نصوصه، ثم ظواهره، ثم مفهومه، ثم كذلك السنة على ترتيب متواترها ومشهورها وآحادها، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفهومها، ثم الإجماع عند عدم الكتاب ومتواتر السنة، وعند عدم هذه الأصول كلها القياس عليها والاستنباط منه؛ إذ كتاب الله مقطوع به، وكذلك متواتر السنة، وكذلك النصوص مقطوع بها، فوجب تقديم ذلك كله، ثم الظواهر، ثم المفهوم؛ لدخول الاحتمال في معناها، ثم أخبار الآحاد عند عدم الكتاب والمتواتر منها، وهي مقدمة على القياس؛ لإجماع الصحابة رضي الله عنهم في الفصلين، وتركهم نظر أنفسهم متى بلغهم خبر الثقة وامتناعهم مقتضاه دون خلاف منهم في ذلك، ثم القياس عند عدم الأصول على ما مضى عليه عمل الصحابة ومن بعدهم من السلف المرضيين^(١).

أولاً: عمل أهل المدينة:

والمقصود طريق النقل إلى النبي ﷺ من علماء أهل المدينة، فهو أثبت وأقوى من طريق النقل بالأسانيد للمحدثين عند مالك، فعمل المدينة إذا جرى في المسألة واتفق عليه علماءها بالنقل عن النبي ﷺ، يقول مالك بحجته وتقديمه على القياس، بل على الحديث الصحيح؛ بل عمل جمهور المالكية يحتج به ويقدمه على خبر الواحد^(٢)؛ لأن الرأي المشهور المعمول به في المدينة سنة مأثورة مشهورة، والسنة المشهورة مقدمة على أخبار الآحاد.

ويظهر أن ذلك المنهاج لم يبدأ به مالك، فقد رأينا ربيعة الرأي شيخه يذكر ذلك المنهج، فيقول: ألف عن ألف خير من واحد عن واحد.

فالإمام مالك لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداءً، بل سلك سبيلاً قد سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم، ولكن اشتهر به هو؛ لكثرة ما ابتلي به من الإفتاء، ولأنه دون بعض ما أفتى به مخالفاً للخبر الذي رواه هو، فنسب المنهج إليه، ولكنه فيه كان متبعاً ولم يكن مبتدعاً^(٣).

(١) ينظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص ١٥٩، والفكر السامي ٢: ٤٥٤ عن المدارك للقاضي عياض.

(٢) ينظر: الفكر السامي ٢: ٤٥٨، وغيره.

(٣) ينظر: مالك لأبي زهرة ص ٢٨٠، وغيره.

ثانياً: عملُ الصحابي:

إنَّ عمل المدينة الاجتهادي لا النقلي له ارتباط وانبناء على العمل بقول الصحابي، فقد احتجَّ به مالك وهو من أصول مذهبه، لكن إن صحَّ سنده وكان من أعلام الصحابة: كالحلفاء أو معاذ أو أبي أو ابن عمر أو ابن عباس أو نظرائهم؛ لأنَّه يكون عن اجتهاد أو توقيف، ويشترط أن لا يخالف الحديث المرفوع الصالح للحجية، وإلا فالحديث مقدَّم لا القياس^(١).

ثالثاً: المصالح المرسلة:

وهي كلُّ منفعةٍ داخلَةٍ في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء^(٢).

والمنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معيَّن فيما بينها^(٣).

وأقسام المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدمه، هي:
أ. مصلحةٌ معتبرة: أي اعتبرها الشارع وأمر بها، مثل: تشريع القصاص لمصلحة حفظ الأنفس، وحد الزاني لمصلحة حفظ الإنسان، وقطع يد السارق لمصلحة حفظ الأموال، وحد الشارب لمصلحة حفظ العقول، وهكذا.

ب. مصلحةٌ ألغاهها الشارع؛ لأنَّ في غيرها مصلحة أكبر أو أنفع، مثل: إعطاء البنت كالابن في الميراث، فيه مصلحة للبنت إلا أن هذه المصلحة ألغتها الآية وهي قوله ﷺ: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ النساء: ١١؛ لأنَّ مصلحة إعطاء الذكر أكثر من الأنثى تفوق مصلحة إعطائها مثله لما يترتب على الابن من متطلبات لا تترتب على البنت، والاستسلام للعدو فيه مصلحة حفظ النفوس من قتل المحاربين، ولكن تفوت به مصلحة أعظم وهي حفظ البلاد وذلَّ سكانها تحت نير احتلالهم.

ج. مصلحةٌ لم يأت دليل من الشارع بإلغائها أو اعتبارها، وهي ما يستجد من أمور بعد انقطاع الوحي، والمصلحة للناس فيها ظاهرة ولم يأت بتشريعها الشرع ولم

(١) ينظر: الفكر السامي ٢: ٤٦١، وغيره.

(٢) ينظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص ٣٣٠، وغيرها.

(٣) ينظر: ضوابط المصلحة ص ٢٤.

يأت شيءٌ فيه بالغائها، وهي التي أطلق عليها المصلحة المرسلّة^(١). وبهذا يعلم أنّ المصلحة المرسلّة المقصودة هنا مختلفة عن المصلحة العقلية المنافية للشريعة بحيث تقدم ما يستحسنه العقل على الشرع. فيشترط أن يعلم كونها مقصودة للشرع بالكتاب أو السنة أو الإجماع، إلا أنّها لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار، وإنّما يعلم كونها مقصودة لا بدليل واحد، بل بمجموع أدلة وقرائن أحوال وأمارات متفرقة، ومن أجل ذلك تسمّى مصلحة مرسلّة، ولا خلاف في اتباعها إلا عندما تعارضها مصلحة أخرى، وعند ذلك يأتي الخلاف في ترجيح إحدى المصلحتين.

ومثالها: إنّ الكفار إذا ترسوا بالأسرى المسلمين، وكانوا بحيث لو كففنا عنهم لغلبونا على دار الإسلام وقتلوا أهلها أو الجيش ويقتلون الأسرى أيضاً، ولو رميناهم لقتلنا الأسرى الذين لم يذنبوا وهم معصومو الدم، ولا دليل في الشرع يبيحه، فيجوز أن يقول قائل: الأسرى مقتولون على كل حال، فحفظ أهل القطر أقرب إلى مقصود الشرع؛ لأننا نعلم قطعاً أنّ قصده تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، وحيث لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل، فهي مصلحة لم يكن بالضرورة أنّها مقصود الشرع لا بأصل واحد معيّن، بل بأدلة خارجة عن الحصر، مع أنّ تحصيلها بهذه الطريق - وهو قتل مَنْ لم يذنب - غريب لم يشهد له أصل معين، لكنّها توفرت فيها شروط ضرورية وقطعية وكلية لأهل القطر كله، فيعمل بها قطعاً^(٢).

رابعاً: سدُّ الذرائع:

فالذرائع والوسائل والطرق إلى الشيء نهى الشارع عنه وهي في الأصل مباحة، لكن من حيث إفضاؤها إلى المنهي تزول إباحتها، فسدّها ومنعها من أصول الإمام مالك.

والدليل عليها: قوله ﷺ: ﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ يَأْرَجِلَهُنَّ يُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ النور: ٣١، وقوله ﷺ: ﴿وَلَوْلَا رِجَالُ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءُ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوُّهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ

(١) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص ٧٣، والمصالح المرسلّة للشنقيطي ص ١٤-١٥.

(٢) ينظر: الفكر السامي ٢: ١٥٥-١٥٤، وغيرها.

عَلِمَ الْفَتْح: ٢٥، وتحريق عثمان ؓ المصاحف، وجمع الناس على حرف واحد، مع أن الله وسع عليهم بسبعة أحرف؛ لئلا يختلفوا في القرآن، وانعقد الإجماع على فعله^(١).
الخامس: ثناء العلماء عليه:

الكلام في ثناء أهل العلم عليه طويل نكتف ببعض مقتطفات منه توصل إلى المقصود من بيان منزلته، منها:

- إنه ورد فيه بشارة من النبي ﷺ في قوله: (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة)^(٢).
- وقال ابن عيينة: 'مالك عالم أهل الحجاز، وهو حجة زمانه'^(٣).
- وقال الشافعي: 'إذا ذكر العلماء فمالك ؓ النجم'^(٤).
- وقال عبد الرحمن: 'لا أقدم على مالك ؓ في صحة الحديث أحداً'^(٥).

السادس: محنته:

إن أبا جعفر نهى مالكا ؓ عن الحديث: (ليس على مستكره طلاق)^(٦) ثم دس إليه من يسأله، فحدثه به على رؤوس الناس فضربه بالسياط، وفي رواية: فأمر بتجريده وضربه بالسياط، وجذت يده حتى انخلعت من كتفه، وارتكب منه أمراً عظيماً، فوالله ما زال مالك بعد في رفعة وعلو^(٧).

وكانت وفاته رحمه الله في سنة (١٧٩ هـ)^(٨).

ثالثاً: الإمام الشافعي:

الأول: اسمه ونسبه:

محمد بن إدريس، بن العباس، بن عثمان، بن شافع، بن السائب، بن عبيد الله، بن

(١) ينظر: الفكر السامي ١: ١٦٣، وغيره.

(٢) في صحيح ابن حبان ٩: ٥٣، والمستدرک ١: ١٦٣ وصححه، وجامع الترمذي ٥: ٤٧، وحسنه.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ٥٧، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ٨: ٥٧، وغيره.

(٥) ينظر: المصدر نفسه ٨: ٧٤، وغيره.

(٦) لم يرد في المرفوع، وإنما هو موقف على ابن عباس ؓ، في مصنف ابن أبي شيبة ٥: ٤٨ عن ابن عباس ؓ بلفظ: (ليس لمكره ولا لمضطهد طلاق)، ورجاله ثقات، وتماه في هامش سير أعلام النبلاء ٨: ٨٠.

(٧) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ٨٠-٨١، وغيره.

(٨) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ١٣٠، وغيره.

عبد يزيد، بن هاشم، بن المطلب، بن عبد مناف جدّ النبي ﷺ، القرشي^(١) نسباً لا ولاءً.
الثاني: ولادته:

اتفقوا على أنّه وُلِدَ في سنة (١٥٠هـ) بغزة في فلسطين على المشهور^(٢)، قال الشافعي: 'ولدت بغزة سنة خمسين ومئة، وحملت إلى مكة وأنا ابن سنتين'^(٣).

الثالث: طلبه للعلم:

كانت نشأة الإمام الشافعي في مكة المكرمة، وسعى في طلب العلم مبكراً، وكان فقير الحال، قال الشافعي: 'لم يكن لي مال، وكنت أطلب العلم في الحدّاث، وكنت أذهب إلى الديوان أستوهب الظهور فأكتب عليها: يعني ظهور الأوراق المكتوب على وجهها المستغنى عنها؛ ليكتب عليها'^(٤).

فتفقّه على مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة وغيره، وأذن له بالإفتاء وهو ابن خمسة عشرة سنة^(٥)، وكانت هجرته إلى المدينة المنورة وعمره ثلاثة عشرة سنة^(٦)؛ إذ لازم مالك بن أنس رضي الله عنه وقرأ عليه 'الموطأ'.

وخرج إلى نجران من أعمال اليمن وولي فيها وهو ابن سبعة عشرة أو نحوها، وكان يقدم مكة للحج بين حين وآخر أثناء إقامته باليمن، وكانت ملازمته لمالك في الأوائل، ومن ثمّ تجد الشافعي يروي عن مالك حتى بثلاث وسائط فيما هو خارج 'الموطأ': كقضاء عمر وعثمان بنصف الدية^(٧).

وحمل مع بعض العلوية سنة (١٨٤هـ) إلى مقرّ الخلافة في بغداد بتهمة السعي ضد العباسيين، والتقى محمد بن الحسن الشيباني ولزمه وأخذ عنه، قال الشافعي: 'حملت عن محمد بن الحسن حمل بُحْتِي ليس عليه إلا سماعي منه، وما رأيت أحداً سئل عن مسألة فيها نظر إلا رأيت الكراهة في وجهه، إلا محمد بن الحسن'^(٨).

(١) ينظر: تهذيب الكمال ٢٤: ٣٥٥-٣٦١، وطبقات الشافعية ص ١١-١٢، وغيرها.

(٢) وقيل: عسقلان، وقيل: اليمن، ينظر: الشافعي رضي الله عنه لأبي زهرة ص ١٤، وطبقات الشافعية ص ١٢.

(٣) ينظر: الانتقاء ص ١١٦، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص ١٢٠، وغيره.

(٥) ينظر: الانتقاء ص ١٢١-١٢٢، وغيره.

(٦) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات ١: ٤٧، وغيره.

(٧) ينظر: هامش الانتقاء ص ١١٨-١١٩، وغيره.

(٨) ينظر: الانتقاء ص ١١٩، وغيره.

وكان محمد بن الحسن يواسيه بالبرّ، ويتعاهده بالأعطيات بخمسين ديناراً وما فوقها بين حين وآخر، كما يرويه أبو عبيد وغيره، وبمُحمّد اكتمل بَدْرُ الشافعي، وبه تخرّج حتى أصبح له شأن في العلم بعد ذلك^(١)، قال الشافعي: 'أعاني الله برجلين: بابين عينية في الحديث، وبمُحمّد في الفقه، وليس لأحد عليّ منّة في العلم وأسباب الدنيا ما لمُحمّد عليّ'، وكان يترحم عليه في عامّة أوقاته^(٢).

ورجع إلى مكة ينشر العلم هناك، وكانت قدّمته الثانية إلى بغداد سنة (١٩٥هـ) فأقام سنتين، وألف 'الرسالة بطلب ابن مهدي، وصنف 'الحجّة، وهو يمثل مذهبه القديم، واتصل به أبو ثور وأحمد والزعفراني وأبو عبد الرحمن وأخذوا عنه، وكانت قدّمته الثالثة سنة (١٩٨هـ) فأقام أشهراً ولزمه الكرايسي فيها، فهاتان القدمتان وقعتا في عهد إمامته في الفقه.

ثم خرج إلى مصر سنة (١٩٩هـ) وألّف فيها كتاب 'الأم' وفيه مذهبه الجديد.
الرابع: أصوله:

سبق أن ذكرنا أنّ كلّ إمام محلّ تفصيل أصوله في كتب أصول مذهبه، وإنّما نذكر هنا كلمة مجملة في هذه الأصول، قال الشافعي: 'الأصل قرآنٌ وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإسناد منه فهو سنة، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره أو لاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحّها إسناداً أو لاها، وليس المنقطع بشيء، ما عدى منقطع ابن المسيب، ولا يُقاس على أصل، ولا يُقال للأصل لم وكيف، وإنّما يقال: للفرع لم، فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجّة'^(٣).

وقال أيضاً: 'إذا رفعت الواقعة للمجتهد فليعرضها على نص القرآن، فإن لم يجد عرضها على أخبار الآحاد، فإن لم يجد عرضها على ظاهر القرآن، فإن وجد ظاهراً بحث عن المخصص من خبر أو قياس، فإن لم يجد مخصصاً حكم به، فإن لم يعثر على لفظ من

(١) ينظر: هامش الانتقاء ص ١١٩، وغيره.

(٢) ينظر: بلوغ الأماني ص ٢٣، وغيره.

(٣) ينظر: الفكر السامي ص ٤٦٨ عن المنهاج.

قرآن أو سنة نظر في المذاهب، فإن وجد فيها إجماعاً اتبعه، وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس^(١).

الخامس: ثناء العلماء عليه:

- قال السيوطي^(٢): 'بَشَّرَ ﷺ بالإمام الشافعي في حديث: 'لا تسبوا قريشاً، فإنَّ عالمها يطبق الأرض علماً'^(٣).
- وقال يحيى بن سعيد القطان: 'إني لأدعو الله للشافعي في الصلاة وغيرها منذ أربع سنين؛ لما أَظْهَرَ مِنَ الْقَوْلِ بِمَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ'.
- وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: 'يا أبت، أي رجل كان الشافعي، فإني أسمعك تكثر الدعاء له؟ فقال: يا بني، كان الشافعي كالشمس للدنيا، وكالعاية للناس، فانظر لهذين مِنْ عَوْضٍ أَوْ خَلْفٍ'^(٤).
- توفي رحمه الله تعالى سنة (٢٠٤هـ) وصَلَّى عَلَيْهِ السَّرِيُّ بْنُ الْحَكَمِ أمير مصر^(٥).

السادس: دعاوى وردّها:

الأولى: أَنَّ الشافعيَّ أَقَرَّ بضعفه في علم الحديث حتى احتاج إلى توجيه المحدثين في تصحيح الأحاديث وتمييزها عن الضعيفة؛ حيث قال الإمام الشافعي للإمام أحمد: 'أنتم أعلم بالحديث والرجال مني، فإذا كان الحديث صحيحاً فأعلموني كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً حتى أذهب إليه إذا كان صحيحاً'.
ويجاب عنها بما يلي:

١. إنَّ الإمام الشافعي قصد مِنْ مقولته إظهار التواضع أمام أهل الحديث، وهذا خُلِقَ أمثاله مِنَ العلماء الربانيين، وليس للإقرار بأنَّه مقصّر في هذا العلم؛ بدليل ما تزخر به مصنفاته مِنَ الشواهد الظاهرة على تمكنه مِنَ الحديث رواية ودراية.
٢. إنَّ الإمام أحمد كان مِنْ كبار المحدثين العراقيين والأعلم بأحوال رواتهم وأسانيدهم، فكان مرجعاً في معرفة روايات أهل العراق بالنسبة إلى الإمام الشافعي

(١) ينظر: الفكر السامي ص ٤٦٩ عن ابن التلمساني.

(٢) في تبيين الصحيفة ص ٢٩٤.

(٣) في مسند الشافعي ٢: ١٦٩، ومسند الطيالسي ١: ٣٩ وغيرها.

(٤) هذه النقول مأخوذة مِنْ كتاب الانتقاء ص ١٢٣-١٢٥.

(٥) ينظر: المصدر السابق ص ١٦٠، وغيره.

الذي جمع حديث الحجازيين، وعليه فتفسير كلامه: ... أنتم أعلم بروايات وأسانيد ورجال منطقتكم؛ بدليل قوله: كوفياً أو بصرياً أو شامياً، ولم يقل مدنياً أو مكيّاً أو يمنياً؛ لأنّه قد أحاط بها وأخذها عن علماء الحرمين واليمن.

٣. إنّ الإمام الشافعي رحمه الله قال هذه المقولة إعلماً للإمام أحمد بأنّ أصله الذي بنى عليه مذهبه هو الأحاديث والآثار، فهو يقصد منّ كلامه تعظيم السنن والحثّ على التمسك بها، وليس شيئاً آخر^(١).

الثاني: عدم إخراج البخاري ومسلم لأحاديث للشافعي في الصحيحين، وهذا يدلّ على عدم توثيقهما له، فكيف يكون بعد ذلك إماماً في الحديث؟
ويجاب عنها بما يلي:

١. إنّ الإمامين البخاري ومسلم قد تيسّرت لهما أحاديث الإمام الشافعي بأسانيدهما على منّ إسناده، وعلو السند مطلب مهم لدى المحدثين، فالبخاري لم يدرك الإمام الشافعي ورغم ذلك روى عمّن هو أكبر سنّاً منه.

٢. إنّ البخاري ومسلم ما طعنا في الإمام الشافعي بل ذكراه بالمدح والتعظيم، وترك الرواية لا يدل على الجرح، أما المدح والتعظيم فإنّه دليل على التعديل^(٢).

الثالث: عدم تمكّنه في الفقه؛ إذ أنّه غيّر مذهبه عند ذهابه إلى مصر، فصار عنده مذهب قديم ومذهب جديد؟

ويجاب عنه بما يلي:

إنّ هذا يدل على شدة تقوى وورع الإمام الشافعي رحمه الله؛ إذ لم يكن لنفسه مطلب سوى تحصيل ما هو الصواب منّ حكم الله تعالى في المسائل الفقهية المختلفة، فهذا هو فهمه للمسائل يتغير فلا يصير على ما كان عليه.

وسبب هذا التغيّر: أنّه كغيره مرّ بمراحل في النضوج العلمي، فقبل ذهابه إلى مصر لم يصل إلى المنال في تأصيل الأصول الرصينة التي يستطيع أن يبيّن عليها المسائل الفرعية، فهو ما زال في مرحلة التكوين والتأصيل؛ بدليل قول الإمام أحمد عندما سأله ابن وارة (ت ٢٧٠هـ) 'ما ترى في كتب الشافعي التي عند العراقيين أحب إليك أو التي

(١) هذه الدعوى والجواب عليها مأخوذ من المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص ١٤٥-١٤٦.

(٢) ينظر: تفصيل الكلام في هذه الدعوى: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص ١٤٨-١٤٩.

بمصر؟ قال: عليك بالكتب التي وضعها بمصر، فإنَّه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يحكمها، ثم رجع إلى مصر فأحكم تلك^(١).

وسبب هذا الإحكام: أنَّه عندما قدم بغداد وأخذ ينشر مذهبه القديم ردَّ عليه عيسى بن أبان الحنفي (ت ٢٢١هـ) في كتابه 'الحجج الكبير'، فبيَّن عوار الأصول التي بنى عليها الشافعي مذهبه القديم^(٢)، وأيضاً في ذهابه لمصر التقى بعلماء مصر ومن بينهم تلاميذ ليلث بن سعد فكان لهم أثراً في علمه، وبهذه الأسباب وغيرها استطاع أن يبيِّن مذهباً جديداً متيناً قوياً في مصر.

رابعاً: الإمام أحمد بن حنبل:

الأول: اسمه ونسبه:

أحمد بن محمد بن حنبل الذُّهلي الشيباني المُرُوزي ثم البغدادي، أبو عبد الله^(٣).

الثاني: ولادته:

وُلِدَ في ربيع الأول سنة (١٦٤هـ)^(٤).

الثالث: شيوخه:

بدأ بطلب العلم وهو ابن خمس عشرة سنة، وكان ذلك في سنة (١٧٩هـ)، وهي السنة التي توفي فيها الإمامان: مالك وحماد بن زيد رحمهما الله، فأكثر من الأخذ عن الشيوخ والرحلة إلى البلاد في طلب الحديث، ومن شيوخه: ابن عيينة، وأبو يوسف، ومحمد بن سلمة، وأبو معاوية الضرير، وابن عُليَّة، ويحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، والشافعي، وعبد الصمد بن عبد الوارث، وسليمان بن حرب، وعلي بن المديني^(٥).

الرابع: أصوله:

أصول الإمام أحمد بصورة مجملة، هي:

(١) ينظر: هامش الانتقاء ص ١٣٠، والمدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص ١٠٥-١٠٦، وغيرهما.

(٢) ينظر: بلوغ الأماني في سيرة محمد بن الحسن الشيباني ص ٥٠، وغيره.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١: ١٧٧-١٧٨، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ١١: ١٧٩، وغيره.

(٥) ينظر: نفس المصدر ١٨٠: ١١-١٨١، وغيره.

١. النصوص؛ فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه؛ ولذلك قدّم النص على فتاوى الصحابة عليهم السلام حيث قدّم حديث الأسلمية الذي اعتبر عدة الوفاة للحامل بوضع الحمل، ولم يعتبرها بأقصى الأجلين، كما هي فتوى ابن عباس عليه السلام.

٢. ما أفتى به الصحابة عليهم السلام ولا يعلم مخالف فيه، فإذا ورد لبعضهم فتوى ولم يعرف مخالفاً لها ولم يعدها إلى غيرها.

٣. إنّه إذا اختلف الصحابة عليهم السلام تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يجزم بقول. ٤. الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجّحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه.

٥. القياس؛ وهذا إذا لم يكن عنده في المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف^(١).

وينسب علماء المذهب الحنبلي إلى الإمام أحمد أخذه بالاستصحاب والمصالح والذرائع وغيرها^(٢) على ما هو مفصّل فيها.

الخامس: ثناء العلماء عليه:

- قال يحيى القطان: 'ما قدم عليّ من بغداد أحبّ إليّ من أحمد بن حنبل'^(٣).
- وقال مهنّي بن يحيى: 'ما رأيت رجلاً أجمع من أحمد في علمه وزهده وورعه'^(٤).
- وقال الشافعي: 'خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أفقه ولا أتقى من أحمد بن حنبل'.
- وقال إسحاق بن راهويه: 'أحمد حجة بين الله وبين خلقه'.
- وقال النسائي: 'جمع أحمد بن حنبل المعرفة بالحديث والفقه والورع والزهد والصبر'^(٥).

(١) ابن حنبل لأبي زهرة ص ٢١٥-٢١٦، وينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ١٤٣.

(٢) ينظر: ابن حنبل لأبي زهرة ص ٢١٧، وغيره.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١: ١٨٩، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ١١: ١٩١، وغيره.

(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١: ١٩٩، وغيره.

السادس: محتته:

امتحن الإمام أحمد بالقول بخلق القرآن في عهد المأمون (ت ٢١٨هـ) ومات وأحمد محبوبس في الري مُقيّداً بالأغلال^(١)، ثم سيق إلى المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ) وأرهب وأغري به حتى يرجع عن قوله، فلم يجبههم إلى ذلك حتى ضرب بالسياط ونخس بالسيف، وتكرر ذلك مع حبسه نحواً من ثمانية وعشرين شهراً، فلما استيأسوا منه أعادوه إلى بيته، وجاء عهد الواثق (٢٢٧-٢٣٢هـ) الذي اشتد فيه القول بخلق القرآن، وظل الإمام أحمد في عهده معتقلاً في منزله، وفي عهد المتوكل انتهى القول بخلق القرآن، وكتب بذلك إلى الآفاق عام (٢٣٤هـ)^(٢).

قال الذهبي^(٣): 'الذي استقرّ الحال عليه أن أبا عبد الله كان يقول: مَنْ قال لفظي بالقرآن غير مخلوق، فهو مبتدع، وأنه قال: مَنْ قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي، فكان لا يقول هذا ولا هذا، ورُبّما أوضح ذلك فقال: مَنْ قال: لفظي بالقرآن مخلوق، يريد به القرآن فهو جهمي...'

فقد كان هذا الإمام لا يرى الخوض في هذا البحث خوفاً من أن يُتذرع به إلى القول بخلق القرآن، والكف عن هذا أولى.... ومعلوم أن التلفظ شيء من كسب القارئ غير الملفوظ، والقراءة غير الشيء المقروء، والتلاوة وحسنها وتجويدها غير المتلو، وصوت القارئ من كسبه فهو يُحدِث التلفظ والصوت والحركة والنطق، وإخراج الكلمات من أدواته المخلوقة، ولم يحدث كلمات القرآن ولا ترتيبه ولا تأليفه ولا معانيه، فلقد أحسن الإمام أبو عبد الله حيث مُنع من الخوض في المسألة من الطرفين؛ إذ كل واحد من إطلاق الخلقية وعدمها على اللفظ موهم، ولم يأت به كتاب ولا سنة.

وتوفي الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى سنة (٢٤١هـ).

(١) ينظر: المصدر السابق ١١: ٢٤٢، وغيره.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١: ٢٣٢ وما بعدها، وابن حنبل لأبي زهرة ص ٦٩-٧٢، وأصول مذهب الأمام أحمد ص ٤٠-٤٦، وغيرها.

(٣) في سير أعلام النبلاء ١١: ٢٨٨-٢٩٠.

السابع: دعوى وردھا:

إنَّ الإمام أحمد بن حنبل كان محدثاً لا فقيهاً، حيث لم يذكره ابن جرير الطبري في 'اختلاف الفقهاء' ولا ابن عبد البر في 'الانتقاء' ولا الأصيلي في 'الدلائل' ولا النسفي في 'الوافي' ولا القاضي عياض في 'المدارك'.
ويجاب عنها بما يلي:

١. إنَّه كما كان له عناية في سماع الحديث وطلبه اهتم في أخذ الفقه عن أهله، فقد تلقى ثلاثة قماطر^(١) من العلم في ثلاث سنوات عن القاضي أبي يوسف، واستفاد من كتب محمد بن الحسن دقائق المسائل، وأخذ عن أسد بن عمرو صاحب أبي حنيفة، وتفقه على الشافعي عند مجيئه إلى العراق سنة (١٩٥هـ)، وقد جمع علوم فقهاء الأمصار على سعة روايته في الحديث، حتى كان مرجع العلماء في السؤال عن مسائل أئمة الفقه، فكان أحمد بن الفرّج يسأله عن مسائل مالك وأهل المدينة، وكان إسحاق بن منصور الكوسج - راوية فقهه وفقه ابن راهويه - يسأله عن مسائل سفيان الثوري، وكان الميموني يسأله عن مسائل الأوزاعي، وكان إسماعيل بن سعيد الجرجاني الشالنجي يسأله عن مسائل أبي حنيفة وأصحابه^(٢).

٢. إنَّ أقرانه ومعاصريه وغيرهم شهدوا له بأنَّه فقيه، وأنَّه من أفقه أهل زمانه، كما سبق تسجيل أقوالهم عند ذكر ثناء العلماء عليه، فلا حاجة للإعادة.
٣. إنَّه وجد له من التلاميذ والأتباع والأصحاب من دُونوا فقهه وقَعَدوه وفرَّعوه، فأصبح مذهبه بحمد الله تعالى على قدم المساواة مع المذاهب الثلاثة الأخرى^(٣).

٤. إنَّ نبيه عن الكتابة عنه ورجوعه كان؛ لشدة ورعه وتقواه وخوفه من التبعية، ممَّا أدَّى إلى رواية عشر روايات عنه في بعض المسائل، وآفة ذلك الرواة عنه^(٤).

(١) القمطر: ما يسان فيه الكتب، كما في المصباح المنير ٥١٦:٢.

(٢) مقالات الكوثري ص ٢١٠.

(٣) مقدمة الانتقاء ص ٨.

(٤) ينظر: مقالات الكوثري ص ٢١١. ومن أراد الوقوف على تفصيل الكلام في الرد على هذه الشبهة فليرجع إلى الانتقاء ٧-١٣، وأصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٥٨-٦٩.

النوع الثاني: طبقة المجتهد المستقل المنتسب:

والمستقل المنتسب: هو مَنْ استقلَّ بأصوله عن اجتهاد منه ووافق بعض أصوله أصول مَنْ انتسب لمذهبه لموافقة رأيه رأي إمامه فيها، وبنى عليها فروعاً، مثل: أبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن، وانتسابهم إلى أبي حنيفة رحمته الله انتساب أدب - كما سيأتي -.

وهاتان الدرجتان في الحقيقة هما درجة واحدة، وهي الاجتهاد المطلق، وإنما فصلناهما؛ لتفسير وصول الصّاحبين إلى درجة الاجتهاد المطلق ولم يكن لهما مذهبٌ مستقل.

والاجتهاد المطلق كان حال علماء المئة الأولى والثانية، فكلُّ مَنْ اشتغل في الإفتاء أو القضاء مِنَ الصّحابة أو التّابعين أو تابعيهم هم مجتهدون مطلقون مع تفاوت درجاتهم في هذا الاجتهاد المطلق.

وهذا التّفوّت لا يخرجهم مِنْ درجة الاجتهاد المطلق؛ لأنّ الاجتهادَ في تلك الحقبة كان بهذا الوصف؛ لقرب العهد بالنبي صلى الله عليه وآله، وقصر الأسانيد، وكثرة العلم وقلة الجهل، فإمكانية الوصول للاجتهاد المطلق متيسرة لمن جدّ واجتهد، وهذا يفسّر لنا حال فقهاء تلك المرحلة كيف كانوا يعتمدون الاستنباط مِنَ الكتاب والسنة والآثار في استخراج الأحكام.

ولا شكّ أنّ طبقة المجتهد المطلق بشقيه: المستقل، والمنتسب، هم أعلى درجات الاجتهاد، وتحقّقت فيهم كل وظائف المجتهدين على أكمل صورة مِنْ استنباط وتخريج وترجيح وتمييز وتقرير.

أمّا الاستنباط، فهي الوظيفة التي اختصوا بها عن سائر المجتهدين على صورتها الكاملة.

وأمّا التّخريج، فاشتغلوا به بطرفيه مِنْ تخريج الفروع على الأصول الفقهية التي أصل الفروع؛ لأنّها الطريقة المعتبرة في التفرّيع، ولا شكّ أنّ فعلهم الأعلى لمن جاء بعدهم فيه، وكذلك التّخريج بالطرف الثاني، وهو بيان معاني مَنْ سبقهم من المجتهدين، فمثلاً «خرّج أبو يوسف قول الشّعبي: إنّ للخنثى المشكل مِنَ الميراث نصف النّصيبين، بأنّ ذلك ثلاث مِنْ سبعة، ومحمد بأنّه خمس مِنْ اثني عشر»^(١).

(١) ينظر: حسن التقاضي ص ٨٩-٩١.

وأما التّرجيح والتّمييز، فهم نشأوا في مدارس فقهية مشوا على طريقها واستفادوا منها وبنوا علمهم عليها، فأبو حنيفة عليه السلام عاش في مدرسة الكوفة ودرس علومها وسار على فقهها وأصولها إجمالاً، فيحتاجون إلى التّرجيح بين اجتهادات، والتّمييز بين الغثّ من السّمين من الأقوال في مدارسهم.

وأما التقرير، فهم يطبقون ما يجتهدون فيه على مجتمعاتهم، كما في الاستحسان، فإنّ جزءاً كبيراً منه يرجع للعرف والضرورة والحاجة، حيث يترك المجتهد القياس ويعمل بالمسألة استحساناً بهذه الأمور؛ مراعاة للواقع.

ويدخل في هذه الطبقة جمع من المجتهدين، ومنهم:

أولاً: الإمام أبو يوسف:

الأول: اسمه ونسبه:

يعقوب، بن إبراهيم، بن حبيب بن سعد بن بحير بن معاوية، الأنصاري البجلي، وسعد والد حبيب صحابي عُرِضَ على النبي صلى الله عليه وآله يوم أحد مع رافع بن خديج وابن عمر رضي الله عنهما فاستصغره وشهد الخندق وما بعدها، ثم نزل الكوفة، ومات بها وصلى عليه زيد بن أرقم رضي الله عنه بها^(١).

الثاني: ولادته:

ولد سنة (٩٣هـ) على ما حققه الإمام الكوثري رحمته الله^(٢)، على خلاف ما هو مشهور من أنّه ولد سنة (١٣هـ).

الثالث: شيوخه:

أخذ الفقه والحديث عن شيوخ كثير، منهم: ابن علية، وابن جريج، والحجاج بن أرطاة، وسعيد بن أبي عروبة، وسفيان بن عيينة، والأعمش، وسماك بن حرب، وعاصم بن أبي النجود، وعاصم الأحول، وعمرو بن دينار، والليث بن سعد، ومالك بن أنس، ومحمد بن إسحاق، ومسعر بن كدام^(٣).

وأخذ في أول أمره عن ابن أبي ليلى، فقال: 'كنت أختلف إلى ابن أبي ليلى وكانت

(١) ينظر: حسن التقاضي ص ٥، والعبر ١: ٢٨٤، والفوائد البهية ص ٣٧٢، وغيرها.

(٢) في حسن التقاضي ص ٦-٧.

(٣) ينظر: حسن التقاضي ص ١٧-١٨، وغيره.

لي عنده منزلة، وكان إذا أشكل عليه شيء من المسائل يطلب ذلك من وجه أبي حنيفة، وكنت أحب أن أختلف إلى أبي حنيفة، وكان يمنعني الحياء منه، فوقع بيني وبينه سبب ثقل عليّ، فاغتنمت ذلك واحتبست عنه واختلفت إلى أبي حنيفة^(١).

فلازم الإمام أبي حنيفة تسعاً وعشرين سنة مع تروده إلى غيره من العلماء، ثم انقطع إلى درسه بالكلية سبع عشرة سنة منها، وكان الإمام أبو حنيفة يبرّه ويتعهده في معاشه^(٢).

الرابع: ثناء العلماء عليه:

- قال يحيى بن معين: 'ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث ولا أحفظ ولا أصح رواية من أبي يوسف'.
- وقال يحيى بن خالد: 'قدم علينا أبو يوسف وأقل ما فيه الفقه، وقد ملأ بفقهه ما بين الخافقين'.
- وقال أحمد بن حنبل: 'أبو يوسف كان منصفاً في الحديث'.
- وقال ابن سبابة: 'كان أبو يوسف يُصليّ بعدما ولي القضاء كل يوم مئتي ركعة'^(٣).
- وقال الذهبي^(٤): 'أبو يوسف قاضي القضاة، وهو أول من دعي بذلك، وكان مع سعة علمه أحد الأجواد الأسخياء'.
- توفي رحمه الله تعالى سنة (١٨٢هـ) ومشى الرشيد أمام جنازة أبي يوسف وصلى عليه بنفسه ودفنه في مقبرة أهله^(٥).

ثانياً: الإمام محمد بن الحسن الشيباني:

الأول: اسمه ونسبه:

محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني^(٦)، قال القاضي أبو خازم: 'أصله من قرية قرب الرملة بفلسطين، أعرفها وأعرف قوماً من أهلها، ثم انتقلوا إلى الكوفة، وقيل: من

(١) ينظر: المصدر السابق ص ٨، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص ٨-٩، وغيره.

(٣) هذه النقول مأخوذة من كتاب حسن التقاضي ص ٢٩.

(٤) ينظر: العبر ١: ٢٨٤، وغيره.

(٥) ينظر: حسن التقاضي ص ٧٥، وغيره.

(٦) ينظر: كشف الظنون ١: ٥٦١، ومقدمة الهداية ٣: ١٤، والنافع الكبير ص ٣٤-٣٨، وغيرها.

الجزيرة، وقيل: من حرسنا. قال الكوثري^(١): لعل الصواب أن أصله من الجزيرة من منتجع بني شيبان من ديار ربيعة، ثم صار والده في جند الشام، وأثرى فأقام أهله مرة في حرسنا ومرة بقرية في فلسطين، وكلتاها من أرض الشام.

الثاني: ولادته:

ولد سنة (١٣٢هـ) على الصحيح، وقيل: (١٣٥هـ)^(٢).

الثالث: شيوخه:

نشأ في بلهنية العيش ببيت والده المثرى بالكوفة، ولما بلغ سن التمييز تعلم القرآن الكريم، وحفظ منه ما تيسر له حفظه، وأخذ يحضر دروس اللغة العربية والرواية، وعندما بلغ سنه أربع عشرة سنة حضر مجلس أبي حنيفة ليسأله عن مسألة نزلت به، فأعجب به وقال: إن هذا الصبي يفلح إن شاء الله تعالى، وكان كما قال، ثم ألقى الله سبحانه في قلبه حب التفقه في دين الله بعد أن رأى جلال مجلس الفقه، فأقبل إلى العلم بكلية يلازم حلقة أبي حنيفة ويكتب أجوبة المسائل في مجلسه ويدونها، وبعد أن لازمه أربع سنين على هذا الوجه توفي الإمام أبو حنيفة، ثم أتم الفقه على طريقة أبي حنيفة عند أبي يوسف.

وأخذ عن شيوخ آخرين: كسفيان الثوري، ومسعر بن كدام، وأبو معاوية الضرير، وزفر بن الهذيل، والحسن بن عمار، ويونس السبيعي، ومحمد بن أبان، والعلاء بن زهير، ومالك بن أنس، والضحاك بن عثمان، وابن عينة، وشعبة بن الحجاج، والأوزاعي، وابن المبارك، وغيرهم^(٣).

الرابع: ثناء العلماء عليه:

- قال الشافعي: 'ما رأيت أعقل ولا أفقه ولا أزهد ولا أروع ولا أحسن نطقاً وإيراداً من محمد بن الحسن'.
- وقال الطحاوي: 'كان حزه في كل يوم وليلة ثلث القرآن'.

(١) في بلوغ الأمان في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني ٤-٥.

(٢) ينظر: بلوغ الأمان ص ٤-٥، وغيره.

(٣) ينظر: بلوغ الأمان ص ٧-٨، وغيره.

- وقال مالك بن أنس: 'ما يأتينا من ناحية المشرق أحد فيه معنى - وكان في الجماعة محمد بن الحسن فوقعت عينه عليه، فقال -: إلا هذا الفتى'.
- وقال أبو يوسف: 'هو أعلم الناس'.
- وقال محمد بن سلمة: 'إنه جزأ الليل ثلاثة أجزاء: جزء للنوم، وجزء للصلاة، وجزء للدرس، وكان كثير السهر، فقليل له: لم لا تنام؟ قال: كيف أنام وقد نامت عيون المسلمين تعويلاً علينا، وهم يقولون: إذا وقع لنا أمر رفعناه إليه فيكشفه لنا، فإذا نمنا ففيه تضيق للدين^(١)'.
- وقال الذهبي: 'كان من أذكى العالم'^(٢).

توفي رحمه الله تعالى سنة (١٨٩هـ) بالري، فقال الرشيد: 'دفنت الفقه والعربية بالري'؛ إذ أنه قيل: مات محمد ثم الكسائي بعده بيومين، وقيل: ماتا في يوم واحد^(٣). فكان لأبي يوسف ومحمد أصول خاصة تفردوا بها عن أبي حنيفة، وخالفوه فيها، بل قال الغزالي: إنهما خالفا أبا حنيفة في ثلثي مذهبه، وقال الجويني: إن كل ما اختاره المزني أرى أنه تخريج ملحق بالمذهب لا كأبي يوسف ومحمد، فإنهما يخالفان أصول صاحبهما، وانتسابهما لأبي حنيفة لا ينقص من اجتهادهما؛ لأنه من انتساب التلميذ لشيخه وعرفانه بجميله، وقد كانت لهم الفضل في نشر مذهب شيخهم.

مميزات عصر المجتهد المطلق، وهي:

١. ظهور الأئمة المتبوعين في التقليد في المسائل الفقهية، بدءاً بالإمام أبي حنيفة وانتهاءً بالإمام أحمد.

٢. تقعيد القواعد وتأصيل الأصول بصورة أوسع من السابق؛ لتمييز علم الفقه عن غيره واتساع دائرته، فكان من أسباب تقليد أئمة الفقه المشهورين دون سواهم أنهم استطاعوا أن يستخرجوا أصولاً يعتمدون عليها في فتاواهم بهيئة أدق وأنظم من غيرهم؛ إذ أن ما عهد عنهم من مسائل تنتظم في سلك واحد لأصول معينة لا تخرج

(١) هذه النقول مأخوذة من كتاب بلوغ الأماني ص ٥٦-٥٩.

(٢) ينظر: العبر ١: ٣٠٢، وغيره.

(٣) ينظر: بلوغ الأماني ص ٧٢، وغيره.

عنها، فكل الفروع المتشابهة ترجع لقاعدة واحدة، الأمر الذي جعل مَنْ بعدهم يقرّ لهم بالأحقية في التقليد والاتباع.

٣. توسّع القول بالفقه التقديري والافتراضي؛ لما سبق ذكره من تعديد القواعد؛ إذ لا بدّ في تصحيحها من افتراض ما ينبنى عليها من مسائل، إضافة للنضوج والتميّز الذي حصل للفقه في هذا العصر، حتى روي عن أبي حنيفة: أنّه وضع ثلاث وثلاثين ألف مسألة، وروي عن الأوزاعي: أنّه وضع ستين ألف مسألة^(١).

قال أبو زهرة^(٢): 'ونحن نرى أن أبا حنيفة لم يحدث الفقه التقديري، ولكنه نماه ووسعه وزاد فيه بما أكثر من التفريع والقياس... والحق أن تقرير المسائل غير الواقعة ما دامت ممكنة ومما يقع بين الناس أمر لا بد منه لدارس الفقه، بل إن ذلك هو لب العلم وروحه'.

وجذور الفقه الافتراضي ترجع إلى عصر الرسول ﷺ؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أ رأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك، قال: أ رأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله، قال: أ رأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أ رأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار»^(٣).

الطبقة الثانية: طبقة المجتهدين المنتسبين:

المنتسب: هو الذي مشى على أصول إمامه وفروعه، إلا أنّه يُخالف في أصول وفروع أحياناً عن اجتهادٍ منه، فيستنبط بها من الكتاب والسنة. وشرطه: ضبط أصول مقلده؛ لأنّ استنباطه على حسبها^(٤).

وشملت هذه الحقبة عامّة علماء المئة الثالثة والرابعة، مثل: أبو حفص الكبير، وأبو سليمان الجوزجاني، وعيسى بن أبان، ومحمد بن مقاتل، والخصاف، والطحاوي، والكرخي، والهندواني، وأبو الليث السمرقندي، والجصاص، وغيرهم، ويمكن تلخيص عملهم على النحو الآتي:

(١) ينظر: منهج السلف في السؤال عن العلم ص ٤٩، وغيره.

(٢) في أبي حنيفة رضي الله عنه ص ٢٣٣-٢٣٥.

(٣) في صحيح مسلم ٢: ١٦٣.

(٤) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٧٥.

١. الاستنباط من الكتاب والسنة بالاعتماد على أصول المذهب عموماً وعلى أصولهم خصوصاً؛ إذ كانوا في هذه الطبقة يسرون في عامّة طريقهم على مسلك أحد المذاهب الفقهيّة؛ لكفاية حاجتهم فيه وضبطهم له، وعسرة الوصول إلى طبقة الاجتهاد المطلق؛ لبُعد الزّمان وتشعب الأسانيد وطولها، لكن بقيت عندهم إمكانيةً لاستخراج بعض الأحكام من الكتاب والسنة والآثار بأصول لهم خاصّة أو بالاعتماد على أصول مذهبهم.

فمثلاً انفرد الكرخي عن أبي حنيفة وغيره في: أنّ العام بعد التّخفيض لا يبقى حجةً أصلاً، وأنّ خبر الواحد الوارد في حادثة تعمّ بها البلوى، ومترك المحاجة عند الحاجة ليس بحجة قط، وانفرد أبو بكر الرازي في: أنّ العام المخصوص حقيقة إن كان الباقي جمعاً وإلا فمجاز^(١).

٢. اهتموا بالتّخريج اهتماماً بالغاً على أصول الأبواب التي وردت عن الأئمة؛ لإكمال التفرّيع المحتاج له في الواقع، وجمعت فتاويهم في «مختارات النوازل» لأبي الليث السمرقندي، وكانت تفاريعهم العمدة لمن جاء بعدهم في التفرّيع في المذهب في كتب «الفتاوى» خاصة، وفي غيرها عامّة، وطبقة المجتهد المتسبب هم المقصود بالمشايخ المتأخرين، حيث اعتنت فتاوى المجتهدين بالمذهب بنقل أقوالهم والاعتماد عليها. وبلغت هذه الطبقة في التّخريج أعلى الدرجات، فهم الركيزة الأساسية في هذا لمن جاء بعدهم، فاجتهادهم معتبر في المذهب إذا اعتمده أهل الاجتهاد والنظر ممن جاء بعدهم، وفي بعض الأحيان يكون هو المفتي به، ومن أمثلة احتجاج أهل النظر بأقوال هذه الطبقة الثالثة: قول الحلواني عن الجصاص: «إنّا نقلّده ونأخذ بقوله»^(٢).

٣. التمييز بين ظاهر الرواية وغيره، ولأصحاب هذه الطبقة مساهمة كبيرة في ذلك، فكانت البدايات في تأليف مختصرات في المذهب تحتوي أمهات مسائله من قبل علماء هذه الطبقة، فألف الحاكم الشهيد (ت ٣٤٤هـ) مختصر «الكافي» من كتب ظاهر الرواية لمحمد، وألف الطحاوي «مختصراً»، وألف الكرخي «مختصراً»، إلا أنّ أصحابها؛ لكونهم من المجتهدين المتسبين، فإنّ لهم اختيارات تُخالف المذهب، قال عبد

(١) نور الأنوار ١: ٨٩.

(٢) في ناظورة الحق ص ٢٠٥.

العزیز الدہلوی: «مختصر الطحاوی» يدل على أنه كان مجتهداً ولم يكن مقلداً للمذهب الحنفي تقليداً محضاً، فإنه اختار فيه أشياء تخالف مذهب أبي حنيفة لما لاح له من الأدلة القوية^(١).

واعتنى بعضهم بشرح هذه المختصرات المؤلفة في طبقتهم، كما فعل الجصاص (ت ٣٧٠هـ) في «شرح مختصر الكرخي»، و«شرح مختصر الطحاوي»^(٢).

٤. التقرير بمراعاة الرسم والأصول، فإنه معمول به عندهم على أتم هيئة؛ لرفعة مكانتهم العلمية والاجتهادية، يدل عليه نقل اختياراتهم في الطبقات التي جاءت بعدهم، فكثيراً ما يقولون: اختاره الخصاص أو الجصاص أو الفقيه أبو الليث أو الهندواني^(٣)، وما جمع عنهم من فتاوى يظهر جلياً رسوخ قدمهم بهذه الوظيفة.

٥. العناية بشرح كتب ظاهر الرواية، كما فعل: الطحاوي (ت ٣٢١هـ) في «شرح الجامع الكبير»، و«شرح الجامع الصغير»، والكرخي (ت ٣٤٠هـ) في «شرح الجامع الكبير» و«شرح الجامع الصغير»^(٤)، و«شرح الجامع»^(٥)، وأبو الليث السمرقندي (ت ٣٧٥هـ) في «شرح الجامع الصغير»، وغيرهم.

الطبقة الثالثة: طبقة المجتهدين في المذهب:

وهم على درجات إجمالاً على حسب التسلسل الزمني:

وشرط المجتهد في المذهب: ضبط الفروع والأصول والرسم على مذهب إمامه، قال الفناري^(٦): «ممارسة الفقه طريقاً إلى تحصيل الاجتهاد في زماننا هذا».

وظهرت هذه المرحلة من الاجتهاد بعد أن أشبع الاجتهاد المذهبي باستخراج جميع الوجوه المعتمدة؛ لتخريج الأحكام من الكتاب والسنة والآثار، فتوجهت جهود العلماء وهمهم إلى تأييد مذاهبهم بالأدلة والتفريع والتأصيل والتعديد، فعظم بناء المذاهب وقوي واتسع.

(١) ينظر: التعليقات السنية ص ٣٢

(٢) ينظر: الجواهر المضية ص ٦٣٣، والمدخل ص ٣١٨.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني ١: ٤٦٣.

(٤) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٤٩٣-٤٩٤.

(٥) ينظر: طبقات المفسرين ١: ٥٥.

(٦) في فصول البدائع ٢: ٤٧٥.

فبعد أن اكتمل بدر الاستنباط في مرحلة الاجتهاد المطلق والمنتسب، وكثر التخرّيج ببيان وجوه الأئمة وتفسيرها والتفريع عليها - كما سبق -، احتجنا في المرحلة التالية إلى متابعة التخرّيج فيما يحتاج إليه؛ لأنّه باب لا يغلق إلى يوم القيامة؛ لتجدد الحوادث وتغير الزمان.

ولا بدّ من التّرجيح بين هذه التّخاريج المتعدّدة ببيان الصحيح منها من الضعيف بالنسبة لأصول الأبواب، فهي مراجعة وتثبت من صحّة التّخرّيج، وهو أمر ضروري لصحة العمل به، مع مراعاة ما هو الأنسب من هذه التّخاريج للواقع، بإمرارها على قواعد رسم المفتي من الضرورة والتيسر والمصلحة والعرف.

وهذا الأمر كان محلّ اهتمام الطبقة الأولى من المجتهدين في المذهب لمتابعة أطوار الفقه مع عملهم بالوظائف الأخرى للمجتهدين ما عدا الاستنباط.

الأول: طبقة المتقدّمين من المجتهدين في المذهب:

وهي الطبقة العليا من أكابر مجتهدي المذهب، وتشمل علماء القرن الخامس والسادس والسابع والثامن، وهذه أوّل طبقات المجتهد في المذهب التي تابعت سير الفقه فيما وصل إليه، ويتلخّص عملهم فيما يلي:

١. التّخرّيج على فروع وقواعد أئمة المذهب خاصّة لا على الكتاب والسنة، وقد تميّزوا بذلك إلى حدّ كبير؛ لاهتمامهم بضبط أصول المذهب، فبنوا عليه كثيراً من الفروع المستجدة.

٢. التّرجيح والتّصحيح بين أقوال أئمة المذهب على حسب قواعد رسم المفتي، كما صرّح بذلك قاضي خان في ديباجة «فتاويه»^(١) تحت فصل في رسم المفتي، ويدخل في ذلك أخذهم واعتمادهم لأقوال بعض المجتهدين المنتسبين في المذهب وترجيحهم لقولهم على من سبقهم أو التّرجيح بين أقوال المنتسبين.

وترجيح هذه الطبقة أعلى أنواع التّرجيح، وإن كان جُلّ تصحيحهم راجعاً إلى المدارس الفقهيّة التي نشؤوا فيها: كمدرسة سمرقند أو بخارا مثلاً، كما هو ظاهر في ترجيح بعض المسائل في «الوقاية»^(٢) مخالفاً لما في «الهداية» رغم أنّه استخلص الكتاب من «الهداية».

(١) الفتاوى الخانية ١: ١.

(٢) ينظر: شرح الوقاية ٤: ٥٦.

٣. حفظ المذهب وتمييز ما هو المعتمد فيه من ظاهر الرواية والنواذر ومسائل النوازل، فألفوا المتون في إظهار ظاهر الرواية في المذهب والمعتمد من مسائله، وتعد متونهم أدق كتب المذهب في نقله وبيان المعول عليه فيه، فإذا أُطلقت المتون عند من جاء بعدهم، فالمقصود بها متونهم، وهذا راجع للملكة القويّة لديهم في الاعتناء في حفظ المذهب وتمييز الراجح فيه، قال اللكنوي^(١): 'وإنّ المتأخرين قد اعتمدوا على المتون الثلاثة: 'الوقاية'، و'مختصر القدوري'، و'الكنز'، ومنهم من اعتمد على الأربعة: 'الوقاية'، و'الكنز'، و'المختار'، و'مجمع البحرين'. وقالوا: العبرة لما فيها عند تعارض ما فيها وما في غيرها؛ لما عرفوا من جلالة قدر مؤلفيها، والتزامهم إيراد مسائل ظاهر الرواية، والمسائل التي اعتمد عليها المشايخ'.

٤. التّقرير، بمراعاة قواعد رسم المفتي وأصول الأبواب الفقهيّة، كما هو ظاهر في كتب الفتاوى في هذا العصر، مثل: «التف في الفتاوى» للسّغدي (ت ٤٦١هـ)^(٢)، و«الفتاوى الخانية» لقاضي خان (ت ٥٩٢هـ)^(٣)، و«مختارات النوازل» للمرغيناني (ت ٥٩٣هـ)^(٤)، و«الفتاوى الكبرى» و«الفتاوى الصّغرى» لحسام الدّين ابن مازة (ت ٥٣٦هـ)^(٥)، و«الفتاوى التّاتارخانيّة» لعالم بن علاء.

٥. التّقييد والتّأصيل لفروع المذهب بصورة أدقّ وأحكم ممّن سبقهم، بحيث إنهم اهتموا بربط الفروع بقضايا الأصول الكلّية، وألفوا كتباً في الأصول على طريقة الفقهاء: كـ«أصول البزدوي»، و«أصول السّرخسي»، و«الميزان» للسّمرفندي (ت ٥٣٩هـ)^(٦)، وغيرها مما بيّنت الأصول الكلّية التي مشى عليه أئمة المذهب، وكل من جاء بعدهم عالة عليهم في الأصول، كما صرح بذلك جمع من العلماء، قال ملاجيون^(٧): «وهذا كلّ من تفنّن فخر الإسلام، والنّاس أتباع له».

(١) ينظر: النافع الكبير ص ٢٣، وغيره.

(٢) ينظر: طبقات ابن الحنائي ص ٧٣.

(٣) ينظر: الأعلام ٢: ٢٣٨.

(٤) ينظر: مقدّمة الهداية ٣: ٢-٤.

(٥) ينظر: النجوم الزاهرة ٥: ٢٦٨-٢٦٩.

(٦) ينظر: ميزان الأصول ١: ١٧.

(٧) في نور الأنوار ص ٢٩٩.

وفي أواخر هذه الطبقة اعتنوا بالتأليف في الأصول على طريقة الجمع بين أصول المتكلمين والفقهاء؛ إذ قام جمع من علماء هذا الزمان بمحاكاة أصول المتكلمين، وعرض أصول فقهاء الحنفية على هيئتها وصورتها كترتيب وتنظيم، وذكر لبعض المباحث التي لم يتعرض لها في أصول الفقهاء وذكروها في أصول المتكلمين، ويظهر هذا جلياً في «بديع النظام» لابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ)، و«التوضيح شرح التنقيح» لصدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ).

٦. الاستدلال لمسائل المذهب بالمعقول والمنقول، ورد أدلة المخالفين، قال القدوري في «التجريد»^(١): قد أفردنا في هذا الكتاب ما خالف فيه الشافعي بإيجاز الألفاظ، واستيفاء معانيه، وأوردنا الترجيح؛ ليشترك المبتدئ والمتوسط في فهمه والانتفاع به، فاهتم فيه بذكر قول الحنفية في مقابل قول الشافعي عموماً، وذكر أدلة الحنفية ورد أدلة الشافعية، وأفاض في رد ما يرد من وجوه على أدلة الحنفية.

٧. العناية الفائقة بكتب ظاهر الرواية شرحاً وتوضيحاً وتفصيلاً، حيث انصرفت همهم إلى خدمة كتب محمد ﷺ بهيئة لم تحصل لغيره، ومن أمثلة ذلك: الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) في «شرح الجامع الكبير»^(٢)، والحلواني (ت ٤٥٦هـ) في «المبسوط»^(٣)، والسغدّي (ت ٤٦١هـ) في «شرح الجامع الكبير»^(٤)، وغيرهم.

وبعد هذا الجهد الضخم من أصحاب هذا الدور في التخرّيج والترجيح والتّمييز والتّقرير الذي امتدّ قرابة ثلاثة قرون، ظهرت الحاجة إلى تقرير أصل المذهب وتمييز ظاهر الرواية عن غيره بطريقة تُمكن الطالب من حفظه، فاشتهر التالي بعناية بهذا التمييز.

الثاني: طبقة المتأخرين من مجتهدي المذهب:

وتشمل علماء القرن التاسع وما بعده، ويتلخّص عملهم فيما يلي:

١. التّخرّيج على أصول الأئمة وفروعهم كمن سبقهم، فهذه الوظيفة لا يستغنى

(١) التجريد ١: ٥٣.

(٢) ينظر: هدية العارفين ٥: ٦٤٨.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٨: ١٧٧-١٧٨، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال ٣: ١١١.

(٤) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٥٦٧.

عنها في زمان ومكان، إلا أنّها تقلّ كلّما تأخّر الزّمان؛ لقلّة الفروع المستجدة، لكن في زماننا هذا بسبب التطوّر المدنيّ الضخم دعت إليها الحاجة بدرجة كبيرة؛ لأنّها الطريقةُ المعتمدةُ في معرفة ما يجد من أحكام، عوضاً عن وظيفة الاستنباط التي كانت في مرحلة سابقة من أطوار الفقه، فهي الوظيفة التي يحيل بها الفقه في الواقع، والوصول إليها بعد كلّ هذا التنقيح لعلوم الفقه ممكن ومتيسّر لمن وفقه الله تعالى، وكثيراً ما يُعبر المتأخرون عن هذا التّخريج: هذا بحث لفلان.

٢. التصحيح والترجيح للأقوال على حسب قواعد رسم المفتي، وبمراعاة مباني الأبواب، وهي المعاني التي توصّل لها المجتهد باستقراءه لما ورد في الباب من قرآن وآحاديث وآثار، وبالتالي هي معاني إمّا قطعية أو ظنيّة قويّة صادرة من مجتهد معتبر لا يقول بخلاف القرآن والسنة أبداً، فإن ترك ظاهر حديث فقد وافق ما هو أقوى منه من معاني القرآن والآحاديث الأخرى، فإهمال تأصيله للفقه في التّرجيح، والتّرجيح بظواهر الآحاديث بعيد عن الصّواب؛ ولذلك لم يلتفت له أكابر الفقهاء لإدراكهم هذا المعنى.

لكن نجد أنّ تصحيحهم وتضعيفهم أقلّ درجة من سبقتهم؛ لانتشار فكرة محدّثي الفقهاء، والاعتماد عليها، وهي التّرجيح بظواهر الآحاديث، ممّا تسبب في ضعف تصحيحاتهم وترجيحاتهم؛ لأنّ مراعاة قواعد رسم المفتي ثابتة بأدلة قطعية، فعدم مراعاتها تماماً مخالفٌ لهذه النصوص القطعية: كتصحيح الشّرنبلالي^(١) جواز قراءة الفاتحة في صلاة الجنّاة بقصد الشّاء؛ لحديث: «أنّه صلّى على جنازة فقراً بفاتحة الكتاب، وقال: لتعلموا أنّه من السنّة»^(٢).

٣. تمييز ظاهر الرواية من غيره، والصحيح من الضعيف، وهذا ظاهر في المتون التي ألفوها، لكنّها أضعف من الطبقة التي سبقتهم، حيث إنهم ذكروا في متونهم وكتبهم بعض مسائل الفتاوى والنوادر وغيرها مما ليس بمعتمد في المذهب ومشوا عليه، مثل: «نور الإيضاح» للشّرنبلالي (ت ١٠٦٩ هـ).

(١) في مراقبي الفلاح ص ٢١٨.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٤٤٨.

٤. التقرير للمسائل الفقهية في الواقع بمراعاة بنائها وقواعد رسم المفتي، وهذا ظاهر كتب الفتاوى، ومنها: «الوجيز» المشهور بـ«الفتاوى البزازية» لابن البزاز (ت ٨٢٧هـ)^(١)، و«مشمتمل الأحكام» في الفتاوى الحنفية لفخر الدين الرومي (ت ٨٦٤هـ)^(٢)، و«خزانة الروايات» للكجراتي (ت ٩٢٠هـ)^(٣)، وغيرهم.

٥. جمع الأقوال المصححة والمرجحة؛ إذ ظهرت الحاجة للتمييز بين الأقوال العديدة التي رُجِّحت وصُحِّحت في الطبقات السابقة، فاهتم علماء هذه الطبقة بجمعها وتنقيح الخلاف فيها، وبيان أقواها تصحيحاً وترجيحاً: كما فعل ذلك ابن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ) في «التصحيح والترجيح»^(٤)، وإسماعيل النابلسي (ت ١٠٦٢هـ) في «الإحكام شرح الدرر»^(٥)، والبيروني (ت ١٠٩٩هـ) في «عمدة ذوي البصائر على الأشباه والنظائر»، وغيرهم.

٦. الاهتمام بتقعيد علم رسم المفتي، وجمع قواعده المختلفة من كلام السابقين، بما يدلّ عليه فعل الفقهاء في كتبهم، فهو عبارة عن شذرات متفرقة وفوائد مذكورة هنا وهناك في كتب علماء الطبقات السابقة، وأوسعها عند المتقدمين هو كلام قاضي خان في مقدمة «فتاواه» المشهورة، وهي في أسطر معدودة.

واهتم علماء هذه الطبقة بتقعيد هذه الفوائد، بسبب توسّع العلوم، وكثرة الاختلاف أكثر من المتقدمين، وصاروا يصرّحون بها كثيراً في مؤلفاتهم، مثل: الكادوري (ت ٨٣٢هـ) في مقدمة «جامع المضمّرات شرح القدوري»^(٦)، وابن قُطْلُوبُغا (ت ٨٧٩هـ) في مقدمة «التصحيح»، وابن نُجيم (ت ٩٧٠هـ) في «الأشباه» و«البحر الرائق»، والشرنبلالي (ت ١٠٦٩هـ) في «المراقي» و«الشرنبلالية»، ولكن بقيت فوائد متفرقة يخبر عنها عند الحاجة.

(١) ينظر: الفوائد البهية ص ٣٠٩.

(٢) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٢.

(٣) ينظر: نزهة الخواطر ٤: ٨٢.

(٤) ينظر: الضوء اللامع ٥: ١٨٤-١٩٠.

(٥) ينظر: طرب الأمثال ص ٤٣٠-٤٣١.

(٦) ينظر: الفوائد البهية ص ٣٨٠.

وجمعها ورتبها ابن عابدين (١٢٥٢هـ) ، حيث جمعها في منظومته المسماة: «عقود رسم المفتي» وشرحها، فهي أوسع ما كُتب في هذا العلم إلى يومنا هذا، وذكر قدراً منها المرجاني (ت ١٢٨٥هـ) في «ناظورة الحق»، واهتمّ بجمعها للكنوي (ت ١٣٠٤هـ) في «مقدمة عمدة الرعاية» و«النافع الكبير».

٧. كثرة الاستدلال بالسنة بطريق المحدثين لمسائل الحنفية، حيث ظهرت مدرسة عند الحنفية من محدثي الفقهاء كان لهم عناية فائقة بجمع الأدلة من الأحاديث النبوية في تأييد فروع المذهب الحنفي، وإعمال قواعد وأصول المحدثين في الاستدلال. ومن أبرز شخصيات هذه المدرسة: ابن الهمام (ت ٨٦١هـ) في «فتح القدير»، وابن أمير حاج في «حَلَبَةُ الْمُجَلِّي»^(١)، والحلي (ت ٩٥٦هـ) في «غنية المستملي»^(٢)، والقاري (ت ١٠١٤هـ) في «فتح باب العناية»، والشُّرْبُلَالِي (ت ١٠٦٩هـ) في «المراقي»، والحصكفي (ت ١٠٨٨هـ) في «الدر المختار»^(٣)، والكنوي (ت ١٣٠٤هـ) في «عمدة الرعاية» و«السعاية» و«التعليق الممجّد».

وبهذا الطريقة قدمت هذه المدرسة خدمة عظيمة للمذهب الحنفي حيث أصبح فقه الحنفية مؤيداً بطريق المحدثين، فجمعوا فيها بين طريقة الحنفية في الفقه وبين المحدثين في الاستدلال.

ويؤخذ على مدرسة محدثي الفقهاء من متأخري الحنفية: أنَّهم وافقوا سير طبقة المجتهد المنتسب في اعتمادهم أصولاً للتَّرجيح مشوا عليها، ولكن هناك تفاوت ظاهر بينهم وبين هذه الطبقة في التمكن من الأصول والفروع، يظهر فيها ضعف ترجيحاتهم بخلاف طبقة المنتسب، فإنَّ ترجيحها من أقوى التَّرجيحات، وكذلك تخريجها وأصولها التي اعتمدها قويّة بالمقارنة مع أصول الأئمة.

وأما هذه المدرسة المتأخرة فمدار أصولهم على أصول المحدثين، مع ضعفٍ ظاهرٍ منهم لما يوردون من أحاديث في استدلالهم يرجحون من خلالها، حتى أنَّ إمام

(١) ينظر: الرسالة المستطرفة ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) ينظر: الشقائق النعمانية ص ٢٩٥-٢٩٦.

(٣) ينظر: خلاصة الأثر ٤: ٦٣-٦٥.

هذه المدرسة - وهو الإمام ابن الهمام - تكلّموا فيه أنّه لم يكن من المشتغلين والمتمرسين في علم الحديث.

٨. التوضيح والتقييد والتفصيل بالتحشية على شروح الطبقة التي سبقتهم وشروح طبقتهم، بما يزيل الإشكال ويبين المقصود ويعين على الفهم السديد ويخدم الكتاب وينبه على ما فيه من مؤخذات، فيكون القارئ له على بصيرة، وأمثاله كثيرة منها: الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) في «حاشية الهداية»^(١)، وملا خسرو (ت ٨٨٥هـ) في «حاشية شرح الوقاية»^(٢)، وغيرهم.

٩. الاهتمام بالأصول بطريقة الجمع بين طريقة المتكلّمين والفقهاء؛ إذ تابعوا فيها سير الطبقة التي سبقتهم: كملا خسرو (ت ٨٨٥هـ) في «مرقاة الأصول»، وشرحه «مرآة الأصول»^(٣) ومحب الله بن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ) في «مُسَلَّم الثبوت»^(٤)، وعبد العليّ اللكنويّ (ت ١٢٢٥هـ) في «فواتح الرحموت في شرح مسَلَّم الثبوت»^(٥).

١٠. تخريج أحاديث الكتب التي اشتهرت ممن سبقهم، ونسبتها إلى مظانها من الكتب الحديثية، ومنهم: عبد الله الزيلعيّ (ت ٧٦٢هـ) في «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»، قال اللكنوي: هذا الكتاب هو أحسن تخاريج أحاديث «الهداية»^(٦)، وابن التركماني (ت ٧٥٠هـ) في «التنبية على تخريج أحاديث الهداية والخلاصة»^(٧)، وابن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ) في «الإخبار بتخريج أحاديث الاختيار»، وغيرهم.

١١. تقعيد القواعد الفقهية وترتيبها بهيئة واضحة المعالم، حتى أصبحت علماً معروفاً، وقد كانت بداياته من الكرخيّ (ت ٣٤٠هـ) في «أصوله»، ثم الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) في «تأسيس النظر»، لكن تميّز كعلم أوضح بظهور كتاب: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، حيث اهتم به العلماء كثيراً في الشرح: كالغزي

(١) ينظر: الضوء اللامع ٥: ٣٢٨-٣٣٠.

(٢) ينظر: الفوائد البهية ص ٣٠٢-٣٠٣.

(٣) ينظر: الفوائد البهية ص ٣٠٢-٣٠٣.

(٤) ينظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٠٧-٥٠٨.

(٥) ينظر: نزاهة الخواطر ٧: ٢٨٩-٢٩٤.

(٦) ينظر: حسن المحاضرة ١: ٢٠٣، وغيث الغمام ص ١٨.

(٧) ينظر: الدرر الكامنة ٣: ٨٤-٨٥.

(ت ١٠٠٥هـ) في «تنوير البصائر على الأشباه والنظائر»، والحموي (ت ١٠٩٨هـ) في «غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر»، وغيرهم،.

١٢. تقنين القوانين من المسائل الفقهية على هيئة تناسب الأزمنة المتأخرة، وكان القانون في الدول الإسلامية المتعاقبة هو نفس الكتب الفقهية في متونها وشروحها، فيلتزم القاضي المعتمد منها، ولكن أمر سلطان الهند عالمكير (ت ١٠١٨هـ)^(١) بجمع كتاب يكون مرجعاً للقضاة، فتولى جمع كبير من العلماء تأليف «الفتاوى الهندية»، وهي من أوسع الكتب عند الحنفية، وجمعت في الدولة العثمانية «مجلة الأحكام العدلية» سنة (١٢٨٥هـ)^(٢)، وألف قدري باشا (ت ١٣٠٦هـ) عدة كتب على هيئة مواد قانونية مثل: «قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف» و«مرشد الحيران في المعاملات» و«الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية»^(٣).

ولا نستطيع أن نستوفي هاهنا جميع الأعمال والجهود التي قامت بها كل طبقة من هذه الطبقات، وإنما المقصود الإشارة إلى بعضها ليتبين لنا عملية التكوين الفقهي للمذهب الحنفي، وكيف أنه انتقل من مرحلة إلى أخرى في إكمال بدره، وأن تصرفات كل طبقة اقتضتها المرحلة العلمية التي وصل إليها الفقه، فهي محطات كل منها توصل للأخرى.

وبذلك يظهر لنا جلياً أن الأولى في فهم طبقات الاجتهاد هو النظر إلى العامل الزمني؛ لتطور الفقه من زمن إلى زمن، واختلاف الحاجيات الفقهية بانتقاله لزمن جديد، والمجتهد إنما هو يحقق هذه الحاجيات من خلال اجتهاده، فيكون له الوصف الاجتهادي من مستقل أو منتسب أو مذهب راجع للمرحلة التي وصل لها.

مميزات دور المجتهدين في المذهب:

الأول: الالتزام بالمذاهب الفقهية الأربعة في الأمصار الإسلامية؛ كفتوى وعبادة بين المسلمين وكقضاء وقانون بين الدول الإسلامية ورعاياها، وكان يتولى القضاء الفقهاء على أحد هذه المذاهب بحسب المذهب الفقهي المنتشر فيها، وفي بعض المدن

(١) ينظر: نزهة الخواطر ٩: ٢١١-٢١٢.

(٢) ينظر: مجلة الأحكام العدلية ص ٤٩.

(٣) ينظر: الأعلام ٧: ١٠.

الرئيسية: كالقاهرة ودمشق ومكة يوجد قاض للحنفية وقاض للشافعية، وهكذا.

الثاني: سدُّ باب الاجتهاد المستقل؛ لاسيما بعد ابن الصلاح الشافعي رحمه الله؛ لما ظهر لهم من الشرِّ المستطير في فتحه من قبل الجهال وأصحاب الأهواء؛ ولأنَّه لم تعد فائدة منه إلا التلاعب بالدين وحصول الفوضى والاضطراب الفقهي بين العوام والعلماء، طالما أنَّه يمكن إيفاء جميع حاجيات الناس في المسائل المستحدثة من خلال الاجتهاد المذهبي المضبوط بقواعد وأصول تحدُّ من خطر المتلاعبين وأصحاب المصالح الشخصية.

الثالث: ظهورُ المجتهدين في كلِّ من المذاهب الفقهية؛ الذين يقومون باستنباط ما يقع للناس من نوازل، بقياسها على فروع مذهبهم واستخراجها من أصوله وقواعده - على ما سبق ذكره -، مما جعل كل واحد من هذه المذاهب كافياً لحاجة الناس وشاملاً لحياتهم وما يستجد فيها، فلم يعتر التقصير واحداً منها حتى يشتكي أهله منه، بل نجد أنَّ كل أصحاب وأتباع مذهب كانوا مكتفين ومستغنين به عمّا سواه، ويدرك هذا كل من يطَّلع على مطولات هذه المذاهب؛ لكثرة ما اشتملت عليه من المسائل.

الرابع: ظهور العلماء المنكبين على دراسة وتدريس مذهب من المذاهب الأربعة؛ وهذا هو السبب الرئيس في انتشار المذاهب الفقهية واكتفاء الناس بها عن غيرها؛ إذ أنَّ العالم الصادق يكون له أكبر الأثر في حياة الناس وقناعاتهم، فكم من بلاد كانت على مذهب معيَّن ثم انتقلت إلى غيره بسبب انتقال عالمٍ صالح فاضل لها يدين بهذا المذهب.

الخامس: ظهور الكتب المتنوعة في عرض مسائل كلِّ مذهب؛ إذ وجد من الكتب ما يوافق رغبات الناس وأحوالهم وقدراتهم كمتعلمين ومعلمين، من ذلك:

١. الكتب المختصرة المشتملة على أمهات المسائل المعتمدة في كلِّ مدة، والتي لا تزيد صفحاتها عن بضع عشرات: ك'مختصر القدوري'، و'مختصر خليل'، و'المنهاج'، و'مختصر الخرقى'.

٢. الشروح لمتون المذاهب؛ لمن أراد التوسُّع: ك'تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق'.

٣. الحواشي على الشروح؛ لمن أراد الغاية في تنقيح المسائل وضبطها: ك'حاشية الدسوقي على الشرح الكبير'، و'حاشية ابن عابدين على الدر المختار'.

٤. المنظومات التي نظمت فيها المسائل الفقهية في أبيات شعرية تتفاوت في حجمها بين مئات وآلاف الأبيات الشعرية: ك'الوهبانية'.
٥. كتب الألغاز التي تعرض المسائل الفقهية على صورة لغز ثم تذكر حله: ك'الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية'.
٦. الفتاوى المشتملة على سؤال وجواب لما يقع من المسائل: ك'الفتاوى الخيرية'، و'الفتاوى الكبرى' لابن حجر.
٧. الكتب التي تعرض أدلة كل مذهب الحديثية وغيره: ك'سنن البيهقي'، و'سنن الدارقطني'، و'إعلاء السنن'.
٨. كتب الأصول لكل مذهب، وفيها عرض للأصول التي يلتزم بها أصحاب كل مذهب، وإثبات دقتها وميزتها على غيرها: ك'أصول البزدوي'، و'المستصفى'.
٩. كتب القواعد الفقهية وما يندرج تحتها من الفروع: ك'الأشباه والنظائر' للسيوطي، وابن نجيم.
١٠. كتب الفروق بين المسائل المتقاربة؛ لئلا يغتر باتفاقها في الحكم: ك'الفروق' للقرافي، و'الفروق' للكرائسي.
١١. الرسائل الخاصة بمسألة مفردة بتقيدها وذكر أدلتها وبيان ما يترتب عليها: ك'رسائل ابن نجيم'، و'رسائل السيوطي'، و'رسائل الشرنبلالي'، و'رسائل ابن عابدين'.
١٢. الكتب الخاصة بذكر تراجم الفقهاء وطبقاتهم: ك'طبقات الشافعية' للأسنوي، و'الجواهر المضية في طبقات الحنفية' للقرشي.



مناقشة الفصل:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. الاجتهاد في حقّه ﷺ مختلف إجمالاً عن غيره من المجتهدين، وضح ذلك؟
٢. كيف تبرهن على أن أهل الحجاز كانوا من أهل الرأي؟
٣. عدد وظائف المجتهد مع بيان ما تشتمل عليه كل وظيفة من درجات متفاوتة؟
٤. قسّم طبقات المجتهدين بحسب الزمان؟
٥. وضح المقصود بالإرجاء؟

٦. الفقه عند أبي حنيفة قياسٌ واستحسانٌ، وضح هذا الأصل؟

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. كل دور من أدوار الفقه كان مكتملاً لسابقه ومراعياً لحاجات زمانه.

٢. لم يارس الصحابة الاجتهاد في عصر النبي ﷺ.

٣. عدد المجتهدين من الصحابة لا يتجاوز العشرين.

٤. اشتهر عن الصحابة ﷺ تقليدهم للأعلم والأصلح فيهم فيما اجتهد به من مسائل.

٥. لا يرى أبو حنيفة قبول الخبر المرسل إذا كان مرسله ثقة، كالخبر المسند.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. إذا أفتى أحد الصحابة ﷺ في مسألة ولم ينقل عن غيره خلاف فيها، فإنه يعتبر.....

٢. ما قام به الأئمة من عدم العمل ببعض الأحاديث إنما كان من باب.....

٣. من أكبر الدعاة لنظرية تقسيم الفقهاء إلى أهل حديث وأهل رأي:.....،.....

٤. المذهب الحنفي والمذهب المالكي مذهبان بنيا على:.....

٥. فاق عدد الصحابة الذي حلوا بالكوفة.....

٦. أشبه الصحابة ﷺ حالاً وصفة للنبي ﷺ هو:.....

٧. بشر النبي ﷺ بالإمام مالك ﷺ في حديث:.....

رابعاً: علل ما يلي:

١. النسخ لا يكون إلا في عهد النبي ﷺ؟

٢. حرص الصحابة ﷺ على المشاورة في الأحكام الشرعية؟

٣. لم يقطع عمر ﷺ يد السارق عام المجاعة.

٤. يتميز عصر الصحابة ﷺ بإمكانية تحقق الإجماع بكل جلاء ووضوح فيه، بخلاف

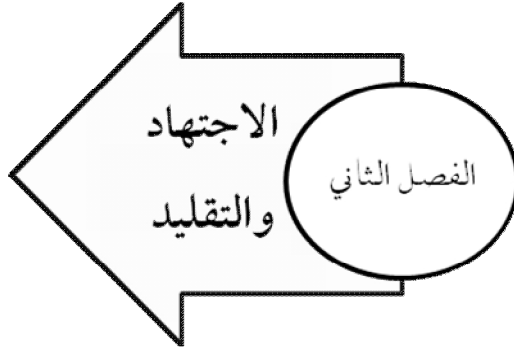
العصور اللاحقة؟

٥. كانت الرواية والعناية بالحديث في العراق على درجة عالية جداً؟

٦. الإمام مالك لا يعير بالاحديث مخالف لعمل أهل المدينة؟

٧. من أصول الإمام أبي حنيفة ردّ خبر الآحاد فيما تعمّ به البلوى؟

٨. تميز عصر المجتهد المطلق بتوسّع القول بالفقه التقديري والافتراضي؟



أهداف الفصل الثاني:

يتوقع من الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يوضح أسباب تقليد المذاهب الأربعة دون غيرها.
٢. أن يبين أهمية الالتزام بمذهب فقهي.
٣. أن يفرّق بين التعصب والتمذهب.
٤. أن يبيّن السبب الحقيقي للاختلاف بين الفقهاء مع بيان أثر الاختلاف فيه.
٥. أن يوضح المدرسة التي سار عليها الفقهاء لتحريّر طريق الوصول إلى حديث النبي ﷺ والتي تختلف عن مدرسة المحدثين.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١. أن يجيد علم أصول الفقه.
٢. أن يتقن علم القواعد الفقهية.
٣. أن يتقن علم رسم المفتي ويطبقه.
٤. أن يجمع مسائل خلافية ويبيّن سبب الاختلاف فيها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. حسن الظن بالأئمة الأربعة والثقة بهم وبمذاهبهم وبالجهد التي بذلوها لتنقيح هذا العلم وتحقيقه ونقله إلينا.
١. أن يدرك خطورة الجراءة على الاجتهاد والفتوى من غير تثبت وتدبر.
٢. استشعار عظمة اللغة العربية لغة القرآن وأثرها الكبير في المذاهب الفقهية.

بعد أن عاينا بكل جلاء ما كان عليه الفقه منذ عصر الرسول ﷺ حتى الأئمة المتبوعين، وكيف أن هؤلاء الأئمة التزموا طريق مَنْ سبقهم في استنباط الأحكام الشرعية مِنْ مصادرها.

وكان عصرُ السلف في المئة الأولى والثانية للهجرة عصر اجتهاد مطلق، فكلُّ مَنْ كان مفتياً وقاضياً وعالماً يسلك طريق الاجتهاد المطلق؛ لأنَّه طريقة التَّفقه في تلك الحقبة، وأسبابه متيسرة.

وبلغ درجة الاجتهاد كبار الصحابة والتابعين وَمَنْ بعدهم: كسفيان الثوري، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، وابن جرير، وداود، وسفيان بن عيينة، والأوزاعي^(١)، ومنهم اقتصر تقليده على أهل زمانه، ومنهم مَنْ قُلِّدَ مذهبه مدَّة مِنْ الزمن: كالأوزاعي، ومنهم مَنْ استمرَّ مذهبه في أحد المذاهب الأربعة: كمذهب ابن مسعود وعليٍّ، فهما أساس المذهب الحنفي، فكلُّ الوجوه المعتمدة مِنَ الاجتهادات دخلت في المذاهب الأربعة واستفيد منها فيها، فكانت هذه المذاهب هي خلاصة اجتهادات السلف في الاستنباط، وصار ما سواها مجرد تاريخ يذكر، لا يصحُّ نقله، ولم يدون، ولم تعرف قيوده وشروطه، وإنَّها مجرد فتاوى عامة تُنقل كشذرات منها في كتب فقه المذاهب المتبوعة.

وسنعرض هنا مباحث متعلّقة بالاجتهاد والتقليد بالمذاهب الفقهية على النحو الآتي:

المبحث الأول أسباب تقليد المذاهب الأربعة

اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون حفظ الأحكام الفقهية في هذه المذاهب التي بين أيدينا، قال ﷺ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ زَكَاةُ الذِّكْرِ وَإِنَّا لَهُ لَحَفَظُونَ ① ﴾ الحجر: ٩، وَمِنْ هذه الحكمة ما ذكره ابن رجب^(٢): «فإن قال أحقُّ متكلف: كيف يُحصَر الناس في أقوال علماء متعينين ويمنع مِنَ الاجتهاد أو مِنَ تقليد غير أولئك مِنَ أئمة الدين؟ قيل له: كما جمع الصحابة ﷺ الناس على حرف واحد مِنْ حروف القرآن ومنعوا

(١) ينظر: الفوائد المكية ص ٤٩، وغيره.

(٢) في الرد على مَنْ اتبع غير المذاهب الأربعة ص ٣٠-٣١.

النَّاسَ مِنَ الْقِرَاءَةِ بِغَيْرِهِ فِي سَائِرِ الْبُلْدَانِ؛ لِمَا رَأَوْا أَنَّ الْمَصْلَحَةَ لَا تَتِمُّ إِلَّا بِذَلِكَ، وَأَنَّ النَّاسَ إِذَا تَرَكَوا يَقْرَءُونَ عَلَى حُرُوفٍ شَتَّى وَقَعُوا فِي أَعْظَمِ الْمَهَالِكِ، فَكَذَلِكَ مَسَائِلُ الْأَحْكَامِ وَفَتَاوَى الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، لَوْ لَمْ تَضْبُطِ النَّاسَ فِيهَا بِأَقْوَالِ أئِمَّةٍ مَعْدُودِينَ، لِأَدَّى ذَلِكَ إِلَى فُسَادِ الدِّينِ، وَأَنْ يُعَدَّ كُلُّ أَحْمَقٍ مُتَكَلِّفٍ طَلَبَتْ الرِّيَاسَةَ نَفْسُهُ مِنْ زُمْرَةِ الْمُجْتَهِدِينَ، وَأَنْ يَبْتَدَعَ مَقَالَةً يَنْسِبُهَا إِلَى بَعْضِ مَنْ سَلَفَ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ، فَرُبَّمَا كَانَ بِتَحْرِيفٍ يُحَرِّفُهُ عَلَيْهِمْ، كَمَا وَقَعَ ذَلِكَ كَثِيرًا مِنْ بَعْضِ الظَّاهِرِيِّينَ، وَرُبَّمَا كَانَتْ تِلْكَ الْمَقَالَةُ زَلَّةً مِنْ بَعْضِ مَنْ سَلَفَ قَدْ اجْتَمَعَ عَلَى تَرْكِهَا جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَلَا تَقْتَضِي الْمَصْلَحَةَ غَيْرَ مَا قَدَّرَهُ اللَّهُ وَقَضَاهُ مِنْ جَمْعِ النَّاسِ عَلَى مَذَاهِبِ هَؤُلَاءِ الْأُئِمَّةِ الْمَشْهُورَةِ.

وَقَالَ السَّيُوطِيُّ: 'اعْلَمْ أَنَّ اخْتِلَافَ الْمَذَاهِبِ فِي هَذِهِ الْمِلَّةِ نِعْمَةٌ كَبِيرَةٌ وَفَضِيلَةٌ عَظِيمَةٌ، وَلَهُ سِرٌّ لَطِيفٌ أَدْرَكَهُ الْعَالَمُونَ، وَعَمِيَ عَنْهُ الْجَاهِلُونَ، حَتَّى سَمِعْتَ بَعْضَ الْجُهَّالِ يَقُولُ: النَّبِيُّ ﷺ جَاءَ بِشَرْعٍ وَاحِدٍ، فَمِنْ أَيْنَ مَذَاهِبُ أَرْبَعَةٍ^(١).

وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْتَفِيضَ فِي بَيَانِ الْأَسْبَابِ وَرَاءَ اقْتِصَارِ الْأُئِمَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ عَلَى تَقْلِيدِ الْأُئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ فِي الْأَحْكَامِ الْفَقْهِيَّةِ، فَيَسْجِدُ فِي ذَلِكَ مَادَّةَ خَصْبَةٍ تَكْفِي لِكُلِّ مُتَعَطِّشٍ لَهَا، نُورِدُ شَيْئًا مِنْهَا بِاخْتِصَارٍ فِي نِقَاطٍ:

الأول: إِنَّ أَصُولَهُمُ الَّتِي اعْتَمَدُوا عَلَيْهَا أَمَكْنَ وَأَدَقَّ مِنْ أَصُولِ غَيْرِهِمْ: إِذْ أَنَّهُ لَا بَدَلَ لِكُلِّ مَنْ يَدَّعِي الْاجْتِهَادَ مِنْ أَصُولٍ يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا فِي اسْتِخْرَاجِ الْأَحْكَامِ، إِذْ أَنَّهُ بَيْنَ هَذِهِ الْكَثْرَةِ مِنْ نَصُوصِ الْقُرْآنِ وَالْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ وَأَثَارِ الصَّحَابَةِ وَمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ مِنَ الْفُقَهَاءِ يَحْتَاجُ فِي اسْتِنْبَاطِ أَيِّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ إِلَى قَوَاعِدٍ يُوَفِّقُ فِيهَا بَيْنَ عُمُومَاتٍ وَخُصُوصَاتٍ هَذِهِ النُّصُوصِ، وَبَيْنَ مَا ظَاهَرَهُ التَّعَارُضُ مِنْهَا، وَهَلُمَّ جَرًّا، فَمَنْ كَانَتْ أَصُولُهُ أَقْوَى مِنْ غَيْرِهِ، كَانَتْ فُرُوعُهُ مَنْسُجَةً وَمُنْتَظِمَةً فِيمَا بَيْنَهَا وَأَدْعَى لِلْقَبُولِ وَالْبِنَاءِ عَلَيْهَا، وَتَبَيَّنَ صَدَقَ ذَلِكَ عَلَى الْأُئِمَّةِ الْمُتَبَوِّعِينَ عِنْدَ ذِكْرِ قِصَّةِ زُفْرِ مَعَ الْبَتِيِّ وَعِنْدَ ذِكْرِ مُمَيَّزَاتِ طُورِ الْمَذَاهِبِ الْفَقْهِيَّةِ.

قَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ: أَجْمَعَ الْمُحَقِّقُونَ عَلَى أَنَّ الْعَوَامَّ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَتَعَلَّقُوا بِمَذَاهِبِ الصَّحَابَةِ ﷺ، بَلْ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَّبِعُوا مَذَاهِبَ الْأُئِمَّةِ الَّذِينَ سَبَرُوا وَنَظَرُوا وَبَوَّبُوا؛ لِأَنَّ

(١) ينظر: أدب الاختلاف ص ٢٥ عن جزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي.

الصحابة ﷺ لم يعتنوا بتهذيب المسائل والاجتهاد وإيضاح طرق النظر، بخلاف مَنْ بعدهم^(١).

الثاني: كثرة الفروع التي وردت عنهم:

سبق أن ذكرنا أن الإمام أبا حنيفة وضع ثلاث وثمانين ألف مسألة، وسيأتي عند الكلام عن تدوين الفقه أن مسائل أبي حنيفة التي دونها محمد بن الحسن الشيباني سمعها منه أسد بن الفرات - مِنْ أصحاب الإمام مالك - فسأل ابن القاسم - مِنْ أصحاب مالك - عن قول مالك في هذه المسائل، وألف بذلك 'المدونة' المشهورة^(٢).
وأما الإمام الشافعي، فمَرَّ أَنَّهُ أَخَذَ عَنِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ حِمْلَ بَخْتِي مِنْ الْكُتُبِ عَلَيْهَا سَمَاعُهُ، فَكَانَ لَهَا الْأَثَرُ الْكَثِيرُ فِي الْفُرُوعِ الْعَدِيدَةِ الَّتِي رَوَيْتَ عَنْهُ، كَمَا يَظْهَرُ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ 'الْأَم'.

وأما الإمام أحمد، فسبق أن أبا بكر الخلال رحل في جمع المسائل التي أفتى فيها، فبلغت أربعين مجلداً.

وهذا السبب قلماً أن يتوفر في غيرهم، وإن وجد في مثل الأوزاعي الذي قُلِّدَ دَهْرًا مِنْ الزَّمَانِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ تَوْجَدْ فِيهِ الْأَسْبَابُ الْآخَرَى حَتَّى يَسْتَمِرَّ تَقْلِيدُهُ، وَهَاهُمْ صَحَابَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى عُلُوِّ مَكَاتِنِهِمْ وَدَرَجَتِهِمْ لَمْ يَقْلُدُوا وَلَمْ تَكُنْ لَهُمْ مَذَاهِبٌ مُسْتَقْلِلَةٌ؛ لِقَلَّةِ مَا رَوَى عَنْهُمْ مِنَ الْمَسَائِلِ بِالنِّسْبَةِ لِلْأُئِمَّةِ الْمَتَّبِعِينَ، فَصَعِبَ تَقْلِيدُهُمْ؛ لِلْحَاجَةِ لِلْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ فِي كُلِّ الْمَسَائِلِ الَّتِي تَقَعُ لِلْمُكَلَّفِينَ، قَالَ ابْنُ بَرَهَانَ فِي سَبَبِ مَنَعَ تَقْلِيدِ الصَّحَابَةِ ﷺ: 'لِأَنَّ مَذَاهِبَ الصَّحَابَةِ ﷺ لَمْ تَكُنْ فُرُوعَهَا حَتَّى يُمْكِنَ لِمُقَلِّدِ الْاِكْتِفَاءِ بِهَا طَوْلَ عُمُرِهِ'^(٣).

أضف إلى ذلك أَنَّهُ وَجَدَ الْعُلَمَاءُ الْمُجْتَهِدُونَ فِي مَذَاهِبِهِمْ حَيْثُ أَثَرُوا هَذِهِ الْمَذَاهِبَ بِكُلِّ جَدِيدٍ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي وَقَعَتْ فِي الْأَزْمَانِ اللاحقة لهم، وحصل لهم مِنَ الْفُرُوعِ الْمَبْنِيَّةِ عَلَى أَصُولِهِمْ مَا يَسْتَحِيلُ وَقُوعُهُ لغيرهم.

(١) ينظر: مواهب الجليل ١: ٣٠، وغيره.

(٢) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص ٦١-٦٦، وغيره.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ١: ٣١، وغيره.

الثالث: كثرة تلاميذهم الذين تلقوا عنهم وآثروا الانتساب إليهم ونقلوا

فتاويهم:

ولا ننسى هنا قول الشافعي رحمه الله: 'الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به؛ إذ لا يكون مذهب لعالم إلا بالتلاميذ الذين يقومون بنقل مسائله ونشرها بين الناس، فلولا التلاميذ يضيع فقه الإمام كائناً من كان، فهم حلقة نقله إلى الآخرين.

وترجع كثرة تلامذتهم وحرصهم على الانتساب لشيخهم؛ للمكانة الرفيعة التي يكون عليها هذا الشيخ من حسن تربيتهم ومعاملته لهم، وإلى علو درجته العلمية ودقة فهمه بحيث لا يبلغها تلاميذه، وإلى صدقه وشدة ورعه وتقواه.

الرابع: توفر الجهابذة من الحفاظ الذين كرّسوا أوقاتهم في الاحتجاج لمسائل

هؤلاء الأئمة:

فها هو أبو يوسف المعروف بمكانته الحديثية يردّ على الأوزاعي وعلى ابن أبي ليلى؛ انتصاراً لأبي حنيفة، وكذلك محمد بن الحسن الشيباني الذي رحل إلى الإمام مالك ولزمه ثلاث سنوات وسمع عنه 'الموطأ'، فإنه بعد ذكره ما رواه عن مالك من الأحاديث ذكر ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه، ثم احتج لهم على مالك كما في 'موطأ مالك' بسمع محمد بن الحسن المشهور ب'موطأ محمد'، وألّف أيضاً 'الحجة على أهل المدينة' في تأييد ما ذهب إليه أبو حنيفة، وهو مطبوع في أربع مجلدات.

وعيسى بن أبان تلميذ محمد بن الحسن ألّف 'الحجج الصغير' في الرد على ما ادعاه عيسى بن هارون الهاشمي رفيق المأمون في عهد طلبه للحديث من مخالفة أبي حنيفة لأحاديث صحيحة دونها الهاشمي في كتاب، وله أيضاً: 'الحجج الكبير' في الرد على قديم الشافعي، وله كذلك كتاب في الرد على المريسي والشافعي في شروط قبول الأخبار^(١).

وللحافظ الطحاوي (ت ٣١٠هـ) كتب عديدة في نصرته المذهب: كـ'معاني

الآثار'، و'مشكل الحديث'، و'اختلاف العلماء'، و'أحكام القرآن'، وغيرها^(٢).

ومن الحفاظ والمحدثين في هذا المذهب: الحافظ إبراهيم بن معقل النسفي

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص ٥٠، وغيره.

(٢) ينظر: الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي رحمه الله ص ٣٢-٣٩، وغيره.

(ت ٢٩٥هـ) مؤلف 'المسند الكبير'، و'التفسير'، والحافظ أبو يعلى الموصلي (ت ٣٠٧هـ) مؤلف 'المسند الكبير'، والمحدث المنبجي (ت ٦٩٨هـ) مؤلف 'اللباب في الجمع بين السنة والكتاب'، والمحدث ابن بلبان (ت ٧٣١هـ) مؤلف 'الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان'، والحافظ المارديني (ت ٧٤٩هـ) مؤلف 'الجواهر النقي في الرد على البيهقي'، والحافظ الزيلعي (ت ٧٦٢هـ) مؤلف 'نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية'، والبدر العيني (ت ٨٥٥هـ) مؤلف 'عمدة القاري شرح صحيح البخاري'، والحافظ ابن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ) مؤلف 'تخريج أحاديث الاختيار'، وأصول البزدوي، والمحدث علي المتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ) مؤلف 'كنز العمال'، والمحدث اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ) مؤلف 'الرفع والتكميل'، و'التعليق الممجّد شرح موطأ محمد'، والمحدث السهارنفوري (ت ١٣٤٦هـ) مؤلف 'بذل المجهود شرح سنن أبي داود'، والمحدث ظفر أحمد التهانوي (ت ١٣٩٤هـ) مؤلف 'إعلاء السنن'، وغيرهم كثير^(١).

أما الحفاظ والمحدثون في المذهب الشافعي فلا يحصون عدداً، حتى أن كثيراً من أصحاب السنن والصحاح كانوا على مذهب هذا الإمام، وكان في تأليفهم لكتبهم تأييد ونصرة لمذهب الشافعي رحمته الله، وأكثر من اتضح حالهما في نصرته الحافظ: الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)^(٢) مؤلف 'السنن الكبرى'، والمختلف والمؤتلف، والأفراد، والحافظ البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، قال إمام الحرمين: 'ما من شافعي إلا وللشافعي في عنقه منّة إلا البيهقي، فإن له المنّة على الشافعي نفسه، وعلى كل شافعي؛ لما صنفه في نصرته مذهبه من ترجيح الأحاديث ...'^(٣).

الخامس: خدمة مذاهبهم من قبل العلماء تأصيلاً وتفرعاً وتقعيداً:

إن الله سخر لمذاهب هؤلاء الأئمة من كرس حياته في خدمتها من حيث الأصول، فقل: إن أبا يوسف هو أول من ألف في أصول أبي حنيفة، وعيسى بن أبان يكثر في كتبه من نقل تنف في الأصول عن محمد بن الحسن، وأبو بكر الرازي كثير النقل

(١) ومن أراد الإطلاع على تفصيل أحوال هؤلاء وغيرهم، فليرجع إلى مقدمة نصب الراية ص ٣١٩-٣٣٣.

(٢) ينظر: العبر ٣: ٢٨، ووفيات الأعيان ٣: ٢٩٧-٢٩٩، ومروءة الجنان ٢: ٤٢٤-٤٢٦، وغيرها.

(٣) ينظر: العبر ٣: ٢٤٢، وطبقات الأسنوي ١: ٩٨-٩٩، وغيرهما.

من كتب عيسى في كتابه 'الفصول في الأصول' (١)، وأشهر كتب أصول الحنفية: 'الأصول' لفخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢هـ) (٢)، و'الأصول' لشمس الأئمة السرخسي (ت نحو ٥٠٠هـ) (٣)، و'التوضيح' لصدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ) (٤)، و'التحرير' لابن الهمام (ت ٨٦١هـ) (٥)، وعليها شروح لا تحصى عدداً، فتجد في كل منها تحريراً للأصول التي اعتمد عليها أبو حنيفة وأصحابه في استنباط الفروع من أدلتها، ومثل هذه العناية كانت في المذاهب الأخرى المتبوعة.

السادس: نقل مذاهبهم بطرق متواترة أو مشهورة:

فمثلاً في مذهب أبي حنيفة المعول عليه في نقل أقواله هي كتب ظاهر الرواية التي ألّفها تلميذه محمد بن الحسن، وهي مروية عنه بطرق مشهورة أو متواترة، أما غيرها من كتب غير ظاهر الرواية التي رويت عنه بطرق آحاد، فإنها غير معتمدة في نقل أقوال صاحب المذهب وأصحابه، فلا يقبلون من الرواية إلا ما حكاه أبو يوسف ومحمد بن الحسن والعليّ من أصحاب أبي حنيفة والأجلة من تلامذته، فإن جاءت عن الحسن بن زياد اللؤلؤي وذويه رواية قول بخلافه لم يقبلوه ولم يعتمدوه.

ونجد أصحاب مالك لا يعتمدون من مذهبه إلا ما كان من رواية ابن القاسم وأشهب وأضرابهما من تلاميذ أصحابه - أي قدمائهم - فإذا جاءت رواية عبد الله بن عبد الحكم وأضرابه لم تكن عندهم طائلاً.

وكذلك نجد أصحاب الشافعي إنّما يعولون في مذهبه على رواية المزني والربيع بن سليمان المرادي، فإذا جاءت رواية حرّمة والجيزي وأمشالهما، لم يلتفتوا إليها، ولم يعتدوا بها في أقاويله، وعلى هذا عادة كل فرقة من العلماء في أحكام مذاهب أئمتهم وأساتذتهم (٦).

أما غير مذاهب هؤلاء الأئمة فإننا نجد هذا معدوم لديهم، فأقوى ما يقال في

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص ٥٠، وغيره.

(٢) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٥٩٤-٥٩٥، وتاج التراجم ص ٢٠٥، ومقدمة الهداية ٣: ١٤، وغيرها.

(٣) ينظر: تاج التراجم ص ٢٣٤، والجواهر المضية ٣: ٧٨، والفوائد البهية ص ٢٦١، وغيرها.

(٤) ينظر: تاج التراجم ص ٢٠٣، والفوائد البهية ص ١٨٥-١٨٩، وكشف الظنون ١: ٤٩٥، وغيرها.

(٥) ينظر: الضوء اللامع ٦: ١٢٧. والفوائد البهية ص ٢٩٦-٢٩٨، وكشف الظنون ١: ٣٥٨، وغيرها.

(٦) ينظر: الإنصاف في أسباب الاختلاف ص ٦٥-٦٦ عن معالم السنن.

بعض أقوالهم أنّها رويت بطرق آحاد صحيحة، دون تفصيل لضوابط هذا القول وشروطه، مما يجعله كالعدم؛ لأننا لا نعرف هل كلامه مقيّد بشيء معين أو مشروط بشرط أو غير ذلك.

السابع: تدوين مسائلهم:

إنّ من تمام حال المذاهب الأربعة أنّها دُوّنت بأيدي أصحابها أو تحت أعينهم أو بأيدي تلاميذهم، فحفظت عن الضياع والتحريف والتبديل، بخلاف غيرهم، فلم تحظى بذلك، فما دُوّن منها دَوّنه أرباب هذه المذاهب الأربعة، ومعلوم أننا لا نأخذ رأي مالك من كتب الحنفية وبالعكس، فكيف يكون لنا أخذ قول غير هؤلاء الأئمة من كتبهم، فعلماء هذه المذاهب لم يعتنوا بتحرير وضبط غير أقوال أئمة مذاهبهم؛ لذلك كثيراً ما يخطئون في نقل قول أحد المذاهب المدوّنة في كتبهم. وقد دقّق أصحاب المذاهب المشهورة في النقل عن أئمتهم، فهم لا يقبلون قولهم من أي كتاب، وإن كان صاحبه من أهل المذهب، ما لم يثبت هذا الكتاب ويصل إلينا بطريق مشهور أو متواتر^(١).

الثامن: كثرة الورع والتقوى والعبادة التي كانوا عليها:

قال ابن سيرين: 'إنّ هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم'^(٢)، وروي مثله عن مالك وخلائق من السلف^(٣). وقال الإمام التّوّي^(٤): 'وينبغي أن يكون المفتي ظاهر الورع، مشهوراً بالديانة الظاهرة، والصيانة الباهرة. وكان مالك يعمل بما لا يلزمه الناس، ويقول: لا يكون عالماً حتى يعمل في خاصّة نفسه بما لا يلزمه الناس مما لو تركه لم يأتهم، وكان يحكي نحوه عن شيخه ربيعة'^(٥). وقد سبق ذكر بعض أقوال العلماء في كثرة عبادتهم وتضرّعهم وإقبالهم على الله تعالى.

(١) ينظر: البحر الرائق ٦: ٢٨٩، والفتاوى الفقهية الكبرى ٤: ٣٠٧، والرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة ص ٣٤.

(٢) في صحيح مسلم ١: ١٤، وسنن الدارمي ١: ١٢٤، وتاريخ جرجان ١: ٤٧٣، وغيرها.

(٣) ينظر: المجموع ١: ٧٥، وغيره.

(٤) في المجموع ١: ٧٤.

(٥) وينظر: معالم القرية في معالم الحسبة ص ١٨٢، والفتاوى الفقهية الكبرى ١: ٢٠٣، وغيرهما.

التاسع: تطبيق مذاهبهم في القضاء وتبني بعض الدول الإسلامية لمذاهبهم
كمذهب رسمي للدولة:

إنَّ هذا الأمر جعلها حيّة تعيش مع الناس حياتهم، وأثرها بكثرة الدول التي طبقتها والقضاء الذي أُلقي على عاتقها، فهي أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة يُدعى أول قاضي قضاة في الإسلام، فيعيّن أرباب مذهب في القضاء في دولة العباسيين، ويستمر الحال على ذلك، وكذلك فإنَّ الدولة العثمانية التي حكمت ما يقرب من سبع قرون، وكانت أعظم دولة على وجه الأرض، كان مذهبها الرسمي هو المذهب الحنفي، وما زالت غالبية الدول الإسلامية مستمدة لأحكام الأحوال الشخصية من المذهب الحنفي، وأما المذهب المالكي، فمنذ القديم ودول المغرب العربي تحكم به، وهلم جرا. قال الدهلوي: 'أي مذهب كان أصحابه مشهورين وسد إليهم القضاء والإفتاء، واشتهرت تصانيفهم في الناس، ودرّسوا درساً ظاهراً انتشرت في أقطار الأرض، ولم يزل ينتشر من ذلك حين، وأي مذهب كان أصحابه خاملين ولم يؤلوا القضاء والإفتاء، ولم يرغب فيه الناس، اندرس بعد حين' (١).

العاشر: قبول الأمة لها دون سواها:

فرغم كثرة المجتهدين من علماء الإسلام، إلا أنَّ الأمة لم تدع لتقليد غير الأئمة الأربعة، قال الدهلوي (٢): 'إنَّ هذه المذاهب الأربعة المدونة قد اجتمعت الأمة أو من يُعتدّ به منها، على جواز تقليدها، وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى، لاسيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جداً، وأشرّبت النفوس الهوى، وأعجب كل ذي رأي برأيه'.

وجعل (٣) من خصال المجتهد المطلق: 'أن ينزل له القبول من السماء، فأقبل إلى علمه جماعات من العلماء من المُفسرين والمحدّثين والأصوليين وحفاظ كتب الفقه، ويمضي على ذلك القبول والإقبال قرون متطاولة حتى يدخل ذلك في صميم القلوب'.



(١) ينظر: مقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص ٢٠ عن الإنصاف ص ١٥-١٦.

(٢) في الإنصاف في أسباب الاختلاف ص ٩٧.

(٣) في الإنصاف ص ٨١.

المبحث الثاني أهمية الالتزام بمذهب فقهي

إنَّ ما سبق ذكره من أسباب تقليد الأئمة الأربعة له مدخل في أهمية الالتزام بمذهب فقهي، ومَنْ أراد الاستقصاء في هذا طال به الكلام؛ لما لذلك القيمة والفضل والأهمية بمكان، لكننا نذكر هنا شيئاً يدل على المقصود، قال الكوثري^(١): «إنَّ المسلم الرزين لا ينخدع بمثل هذه الدَّعوة - أي اللامذهبية -، فإذا سمع نكرة الدَّعوة إلى الانفضاض مِنْ حول أئمة الدين الذين حرسوا أصول الدين الإسلامي وفروعه مِنْ عهد التابعين إلى اليوم، كما توارثوه مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، أو طَرَقَ سمعه نعيق النَّيل من مذاهبِ أهل الحقِّ، فلا بُدَّ له مِنْ تحقيق مصدرِ هذه النَّكرة، واكتشاف وكر هذه الفتنة.

وهذه النَّكرة لا يصحَّ أن تكون من مسلم صميم، درس العلوم الإسلامية حقَّ الدراسة، بل إنَّها تكون من متمسلم مهندس بين علماء المسلمين، أخذ بعض رؤوس مسائل مِنْ علوم الإسلام، وبقدر ما يظنُّ أنَّها تؤهله صناعته ومرشحيه، فإذا دقَّق ذلك المسلم الرِّزين النَّظر في مصدر تلك النَّكرة بنوره الذي يَسْعَى بين يديه، يجد شخصاً لا يُشارك المسلمين في آلامهم وآمالهم إلاَّ في الظَّاهر، بل يُزامن ويصادق أناساً لا يتخذهم المسلمون بطانة.

وتكمن أهمية الالتزام بالمذهب في ما يلي:

الأول: الخروج مِنْ الفوضى الفقهية:

إنَّ المذاهب انتشرت في البلاد، وأهل كل مصر يقلدون مذهباً منها، وأحكامه شائعة بين أهله، وهي أشبه ما تكون بقوانين تنظم علاقة الفرد مع خالقه والناس فيما بينهم، فإنَّ تَرْك التقليد عمَّت الفوضى والاضطراب في معرفة الأحكام الشرعية بين الناس، وشاع الجهل، فلا تجد خاصتهم يميِّزون بين السنن والأركان والواجبات في الطهارة والصلاة وغيرها، فأصبح الناس سكارى وما هم بسكارى، لا يعرفون حكم الله تعالى في أفعالهم وأقوالهم، وما يعرض لهم من وقائع.

وسبق أن مرَّ معنا أنَّ إفتاء العلماء لغير المجتهدين أن يلتزموا مذهب إمام معيّن؛ هو لكف الناس عن اتباع الهوى، لأنَّ الرجل العامي إذا حصلت له الحرية في أن يتتقي

(١) في مقال للمذهبية فطرة اللادينية من مقالاته ص ٢٢٣.

مِنْ أقوال الفقهاء ما يوافق أهوائه، فإنَّ الدين يصير لعبة في أيدي المتطفلين تتلاعب به أهواؤهم.

قال عبد الله خير الله: 'أليس هذا النَّظر في الأحكام مِنْ جديد تنقيصاً للأئمة ومَنْ جاء بعدهم؟ ورفضاً لأحكامهم وعدم الرضا بهم؟ أليس هذا النَّظر هدماً لكيان الشريعة وعدم احترام علمائنا؟ أليس هذا النَّظر يفضي إلى عدم الاستقرار في أحكام الشريعة الغراء، والتشويش على العامة عندما يكثر المجتهدون، وكلَّ يرى رأيه، وحينئذ تكون الفوضى في أحكام الشريعة، وتصير الأحكام ألعوبة في أيدي مَنْ لا يدري أنَّه لا يدري' (١).

الثاني: عدم التلاعب بأحكام الدين:

إنَّ المسلمين رضوا بما ارتضاه لهم علماءهم الأتقياء، وبقوا طوال التَّاريخ الإسلامي يتعبدون الله تعالى على ما قُيد لهم مِنْ أحكام، فيعرفون حكم الله في كل مسألة، فكلَّ شيء مدوّن ومعلوم وواضح، فلم يعد للهوى مجال ليتلاعب بهذه الشريعة المطهرة، وما قيد كان لأعلم النَّاس وأورعهم في خير العصور المشهود لها بالخيرية مِنَ الرسول المصطفى ﷺ، وحرره وحمله عنهم مِنْ كلَّ جيل عدوله مِنَ العلماء الأتقياء، وكانوا يفرعون عليه بما يكفي وحاجة النَّاس، إلاَّ أنَّه لا بُدَّ أن يوجد في كلَّ عصر مَنْ يخرج عن المألوف، ففي بداية الأمر جرأ داود الظاهري العامة على ما لا قبل لهم به، مِنْ أخذ الأحكام مباشرة مِنَ الكتاب والسنة، حيث حرَّم عليهم التَّقليد.

وَمِنْ صوره ما يكون مِنَ التَّالي:

١. العوام؛ الذين تهون الأحكام الشرعية لديهم عندما يرون كلَّ فتي من عنده، فيظنون أنَّها مسألة مزاج وهوى، حتى إذا كلَّمت أحدهم في حكم شرعي قال لك مفتياً: إنَّ الحكم مِنْ وجهة نظري كذا.

٢. بعض المشتغلين بالعلم؛ ممن لم يرزقوا حظاً من الفقه، لاسيما ممن يُكثر الاشتغال بالحديث النبوي الشريف، فإنَّه يُلاحظ نفرة عجيبة بينهم وبين أهل الفقه؛ لتوقفهم على ظواهر النصوص والاحتكام إليها في بيان الأحكام الشرعية دون أن يكون لديهم أصول وقواعد في الاستنباط.

(١) ينظر: الاجتهاد ص ٨٤، عن الشيخ عبد الله خير الله .

٣. القائلون بالفقه الانتقائي أو الاجتهاد الانتقائي على حسب الحاجة والمصلحة العقلية المتوهمة لديهم، فإنَّ مَنْ يتابع أحوالهم وكتاباتهم يجدهم بعيدين كل البعد عن علم الحديث والاشتغال به، فكثير منهم جعلوا مجرد تصوراتهم وخيالاتهم حكماً على المذاهب في انتقاء المسائل وترجيحها.

الثالث: صعوبة وعسر استنباط الأحكام من القرآن والسنة للمتأخرين: فصل ذلك ولي الله الدهلوي^(١)، فقال: 'إنَّها حالة بعيدة غير واقعة؛ لبعد العهد عن زمان الوحي، واحتياج كلِّ عالم في كثير مما لا بد له في علمه إلى ما مضى من روايات الأحاديث على تشعب متونها وطرقها، ومعرفة مراتب الرجال، ومراتب صحة الحديث وضعفه، وجمع ما اختلف من الأحاديث والآثار، والتنبه لما يأخذ الفقيه منها، ومن معرفة غريب اللغة وأصول الفقه، ومن رواية المسائل التي سبق التكلم فيها من المتقدمين مع كثرتها جداً وتباينها واختلافها، ومن توجيه أفكاره في تمييز تلك الروايات وعرضها على الأدلة، فإذا أنفذ عمره في ذلك كيف يوفي حق التفاريع بعد ذلك؟ والنفس الإنسانية وإن كانت زكية لها حدّ معلوم تعجز عما وراءه.

وإنَّما كان هذا ميسر للطراز الأول من المجتهدين حين كان العهد قريباً، والعلوم غير متشعبة، على أنَّه لم ييسر ذلك أيضاً إلا لنفوس قليلة، وهم مع ذلك كانوا مقيدين بمشايخهم معتمدين عليهم، ولكن لكثرة تصرفاتهم في العلم صاروا مستقلين. وبالجملة فالتمذهب للمجتهدين سرُّ ألهمه الله تعالى العلماء، وتبعهم عليه من حيث يشعرون أو لا يشعرون.

الرابع: يسر استخراج الأحكام من الأصول والقواعد وأقوال الفقهاء: إنَّ أئمة المذاهب استقروا نصوص الشريعة وسبروها، واستخلصوا منها الأصول والقواعد التي تنظم فيها المسائل الفقهية لدى كل منهم، فلم يبق على مَنْ قلدهم إلا استخراج أحكام ما لم ينصوا عليه مما استجد من المسائل الفرعية على أصولهم وفروعهم التي وردت عنهم.

حيث أنَّهم قطعوا لمن بعدهم مرحلة طويلة وشاقة في استخلاص الفروع من نصوص الشارع، فكان عمل مَنْ بعدهم أيسر وأسهل في التعرف على أحكام الشريعة،

(١) في الإنصاف في أسباب الاختلاف ص ٧٢-٧٣.

ويظهر هذا جلياً لمن فرَّغ وقته ونفسه في الاشتغال على مذهبٍ من مذاهب هؤلاء الأئمة.

الخامس: قلة الدين والورع والتقوى وفساد الحال كلما تأخر الزمان:

يشهدُ لذلك حديث النبي ﷺ: «خيرُ القرون قرني...»^(١)، قال ابن رجب^(٢): «ثم قلَّ الدين والورع، وكثر مَنْ يتكلم في الدين بغير علم، ومَنْ ينصب نفسه لذلك، وليس هو له بأهل، فلو استمر الحال في هذا الزمان المتأخرة على ما كان عليه في الصدر الأول بحيث أن كلَّ أحد يفتي بما يدعي أنه يظهر له أنه الحق، لاختل به نظام الدين لا محالة، ولصار الحلال حراماً والحرام حلالاً، ولقال كلٌّ مَنْ شاء ما يشاء، ولصار ديننا بسبب ذلك مثل دين أهل الكتائب من قبلنا، فاقتضت حكمة الله سبحانه أن يضبط الدين وحفظه بأن نصب للناس أئمة مجتمعة على علمهم ودرايتهم وبلوغهم الغاية المقصودة في مرتبة العلم بالأحكام والفتوى من أهل الرأي والحديث، فصار الناس كلهم يعولون في الفتاوى عليهم، ويرجعون في معرفة الأحكام إليهم».

السادس: أنه لا فائدة عملية تعود علينا بترك الالتزام المذهبي والدعوة إلى

الاجتهاد لكل أحد:

إننا لو سلمنا أن مَنْ سيقوم بهذا الاجتهاد من أهله وله درجة عالية من التقوى والورع، وإن كان هذا بعيد المنال، فإنه لا بدَّ له من أصول يحتكم إليها في استنباط الأحكام من مصادرها الأصلية، فإن كان ذلك، فلا بدَّ عليه من استخراج الأحكام في جميع الأبواب الفقهية كما فعل المتقدمون؛ ليشمل جميع نواحي حياة الفرد المسلم، وهذا وإن كان مستحيل الوقوع؛ لكثرة الفروع وتشعبها، لكن لو سلمنا ذلك، فما هي الفائدة من هذا العمل؟ فإنَّ جميع ما يَبَيِّن من الأحكام مبيِّن في كتب الفقه بما لا مزيد عليه، أما المسائل المستجدة في هذا الزمان فقد فصلَّ أحكامها أصحاب هذه المذاهب، فلم تبق شاردة ولا واردة إلا وحكمها واضح جلي.

السابع: توحيد صفوف المسلمين، وجمع كلمتهم:

إنَّ هذه المذاهب الأربعة التي يتبعها المؤمنون في مشارق الأرض ومغاربها، كلُّ

(١) سبق تخریجه.

(٢) في الرد على مَنْ اتبع غير المذاهب الأربعة ص ٢٧-٢٨.

يتبع ما قاله مذهبه ويعمل به بكلِّ وقارٍ وسكينة، ويحترم أتباع المذاهب الأخرى وينزلهم منزلته من التقدير، دون تشكيك أو غمز لهم على ما عليه الجمهور.

وهذا بخلاف مَنْ يدَّعون الاجتهاد لكلِّ فرد، فإنَّه في المدينة الواحدة تجدهم أشتاتاً وأحزاباً، كل حزب بما لديهم فرحون، فيرمي الآخر بأبشع التهم، فكلُّ شيخٍ منهم يتحوطه مجموعة من التلاميذ يرون أنَّ الحقَّ معهم فحسب، ولا يتورعون من إنزال الكفر بغيرهم لمخالفة فقهية يسيرة، قال يوسف الدجوي^(١): «على أنَّ النَّاسَ لو أخذوا من القرآن والسنة كما يريد هؤلاء، لما وقف بهم الاختلاف عند حدٍّ، ولأصبحت المذاهب أربعة آلاف بدلاً من أربعة، ويومئذ يكون كل الويل للمسلمين - لا أرانا ذلك اليوم -».



المبحث الثالث

الفرق بين التعصب والتمذهب

تبين لنا مما سبق بروز أئمة مجتهدون في أشهر الأمصار حرَّروا وضبطوا وقعدوا لما توارثوه عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم في تلك الأمصار، فنسبت مذاهب أولئك الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لهم، وعُرفت بهم؛ لا لكونهم ابتدعوها، ولكن لإظهارهم ونقلهم وتدليلهم وتفريعهم عليها.

وعلى التمذهب بمذاهب الأئمة الأربعة مشت الأئمة طوال قرونها دون إنكار منكر معتد به، فلا تجد مفسراً ولا محدثاً ولا أصولياً ولا فقيهاً إلا وهو متمذهبٌ بأحدها، وأخذ بناصيتها: كالطحاوي، والزَّيْلَعِي، والعَيْنِي، وابن عبد البر، والقاضي عياض، والبيهقي، والخطيب البغدادي، وابن عساكر، وابن الصلاح، والنَّوَوِي، والعراقي، وابن جماعة، وابن حَجَر، والسَّخَاوِي، والسُّيُوطِي، والجصاص، والنسفي، وابن العربي، والبغوي، وابن كثير، والبيضاوي، والزركشي، وابن الجوزي، وابن الهيثم، والسرخسي، والبزْدَوِي، وابن الحاجب، وإمام الحرمين، والغزالي، والشيرازي، والسبكي، وابن قدامة، وغيرهم من أعلام الإسلام وأئمة على مدار التاريخ.

(١) في الاجتهاد ص ٥٧.

فالمنكر للتمذهب منكرٌ لما عليه أئمة الدين قاطبة، ومخالفٌ لما انعقد عليه إجماعهم، ففي «الفروع»^(١): «إِنَّ الإجماع انعقد على تقليد كلِّ من المذاهب الأربعة، وأنَّ الحقَّ لا يخرج عنهم».

وإنَّ ما أشيع في هذا العصر من التعصّب المذهبي في العصور السابقة بسبب تمذهبهم بمذاهب أئمة الإسلام وتمسّكهم بها، فإنَّ فيه مجازفة ومبالغة عظيمة، كان وراءها أصابع خفيّة تسعى إلى تحقيق مآرب وأهداف خاصّة من نشر فكر تتبناه، وهدم لأركان بنيان هذه الأمة وهي المذاهب الفقهية؛ إذ بوجودها لا يمكن لأصحاب الأهواء والمصالح تحقيق غاياتهم.

فهي سدٌّ منيعٌ في وجه كلّ متلاعب أفاك؛ ولذا كان لا بدّ قبل تحرير مخطّطاتهم من ضرب هذه المذاهب بالتهمة المتنوعة، ومن بينها تهمة التعصّب؛ لاستباحة مخالفتها وانتهاك حرمتها.

وتوضيح ذلك: أنَّ الفقه يُمثّل الجانب العمليّ التطبيقي للإسلام، فهو الإسلام حقيقةً في حياة الناس، وهو قانونٌ يُنظّم علاقة الإنسان مع خالقه ﷻ وأهله وجيرانه ومجتمعه وحاكمه وغيرها، فالتزام الفرد والمجتمع إجمالاً بمذهب معين يجعل الصورة واضحة في معرفة كلّ إنسان ما له من الحقوق وما عليه من الواجبات، ويغلق الباب على هوى النفس من التلاعب وأكل حقوق الآخرين، فالفرد والمجتمع المتمذهب متدين ومشتغل بالعمل والدعوة لله ﷻ، ومنصرفٌ عن الجدال والمراء والتلاعب بأحكام الدين.

وهذا الأمر لا يسرُّ مطلقاً أعداء الله ﷻ، فإنَّ حياتهم وسيطرتهم علينا قائمة على فساد مجتمعاتنا وانغماسها في الشهوات، وكثرة الفتن والنزاعات بين أفرادها، ولا سبيل لهم لذلك إلا بإضعاف تمسكنا بديننا من خلال السعي لتحريفه وإعطاء صورة بشعة عنه بتمكين من ليس أهلاً للتكلّم فيه والمجادلة.

فتتحقّق الغاية من تشييت الناس في التزام الأحكام؛ لكثرة المتلاعبين فيه من غير حجة ولا برهان، وإشاعة لبعض مسائل، وحمل المسلمين عليها، وتبديع وتضليل وتكفير كلّ من لا يقول بها، وإشغال الناس بسفاسف الأمور.

(١) الفروع ٦: ٤٢١.

وهذه الوسيلة هي التي اتبعتها بريطانيا عند حكمها لمصر، فلم تستطع مسك زمام الأمور، وإشاعة أفكارها وآرائها في المجتمع المصري إلا بعد أن حرّفت مناهج الأزهر، وجرّاة القائمين عليه على الدّين باعتبار أنّهم مجتهدون، وهذا ما صرّح به كرومر في مذكراته، فقال: وجاء سيل الانجليز ومبشروهم يدخلون بأفكارهم وآرائهم المخربة المستوردة في المجتمع المصري بعد أن أجازوها على الأزهر وعلمائه باسم الاجتهاد وتحت امتيازاته...

وعلق على ذلك الدكتور البوطي^(١)، فقال: «هذا أدخل قاسم أمين أفكاره عن المرأة والحجاب، وبهذا تسلل الانجليز نفسه إلى الأزهر في أشخاص كثيرين من ممثليه وأتباعه وبطانته، وبهذا نسخت أحكام ومناهج إسلامية عظيمة بأحكام ومناهج أوروبية سخيفة.

إنّ شيئاً من ذلك لم يتم باسم الدعوة إلى نبذ الدّين، وإنّما تمّ كلّ ذلك باسم الدعوة إلى الاجتهاد... إنّ الاجتهاد الذي إذا فتح بابه دخل فيه مع الرجل الواحد الصالح عشرون من الرجال المفسدين، جدير ببابه أن يظلّ مقفلاً لا يفتح، وإذا صحّ أن يوجد مثال متفق عليه عند المسلمين كلهم لقاعدة سدّ الذرائع، فأجدر به أن يكون هو هذا المثال...».

وما حصل في مصر شاع وذاع في البلاد، فكثرت المجتهدون الجدد، وصار كلّ ملتزم متمسك بدينه يُرمى بأنّه متعصّب... زوراً وبهتاناً، ودفع هذه الفرية فيما يلي:
أولاً: إنّ التعصّب لغةٌ معناه: التجمّع والتكتل، ومنه العصابة والعصبة: أي الجماعة، وفي التنزيل: ﴿قَالُوا لَنْ أَكْلَهُ الدِّبُّ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ يوسف: ١٤، وقد يكون ذلك التجمّع والتقوية والنصر على الحقّ، وقد يكون على الباطل، وشائع استخدامه فيهما^(٢).

وبذلك فإنّه لا حرج في التعصّب للمذاهب بمعنى التجمّع والنصرة على الحقّ، ولا يجوز إذا كان بمعنى التجمّع والنصرة على الباطل أو على الحقّ والباطل معاً^(٣).

(١) في محاضرات في الفقه المقارن ص ٨.

(٢) ينظر: اللسان ١: ٥٠٢، وكشف الأسرار ٣: ٢٣٨.

(٣) ينظر: التمهيد ص ١٣٩.

ثانياً: إنَّ التعصّب اصطلاحاً: هو عدم قبول الحقّ والصواب عند ظهور الدليل، قال شيخ الإسلام التفتازاني^(١): «التعصّب: هو عدم قبول الحقّ عند ظهور الدليل؛ بناءً على ميل إلى جانب».

ومن المعلوم عند العلماء المعتمدين قاطبة أنّ ظهور الدليل لا يكون للعامي، وإنّما لمن كان له أهلية النظر، إذ أنّه نوع اجتهاد، وكلّ كتب الأصول تذكر الشروط التي يجب توفّرها في المجتهد، فلا يتحصّل ذلك لأيّ أحد، قال العلامة علي حيدر^(٢): «إنّ للمجتهد شروطاً وصفات معيّنة في كتب أصول الفقه، فلا يقال للعالم: مجتهد، ما لم يكن حائزاً على تلك الصفات».

ثالثاً: إنّ المتعصّب: هو المتكبرُ المعاندُ وإن كان عاقلاً عالماً بقبح ما يعتقده من البدع، أو صاحب عقيدة منحرفة تمنعه من قبول الحقّ مع ظهور الدليل. قال علاء الدين البخاري^(٣): «رأيت في بعض الحواشي أنّ المتعصّب من يكون عقيدته مانعة من قبول الحقّ عند ظهور الدليل».

وقال صدرُ الشريعة^(٤): «اعلم أنّ البدعة لا تخلو من أحد الأمرين: إمّا تعصّب، وإمّا سفه؛ لأنّه إن كان وافر العقل عالماً بقبح ما يعتقده، ومع ذلك يعاند الحقّ ويكابرّه فهو المتعصّب، وإن لم يكن وافر العقل كان سفيهاً، إذ السفه خفة واضطراب يحمله على فعل مخالف للعقل لقلة التأمل».

وبذلك يكون المتعصّب منحرفاً في عقيدته، من أصحاب البدع، وهذا الانحراف العقدي مانع له من قبول الحقّ والتزامه مع ظهور الأدلة الدامغة عليه.

والمتمذهبون بمذاهب أهل السنة هم أهل الحقّ، وليسوا من أهل البدع والانحرافات العقدية - كما سبق - بل كلّ من يتنكبّ طريقهم ويسلك خلاف مسلّكهم هو المبتدعُ المنحرفُ المغيّرُ لشرع الله ﷻ، وهؤلاء هم الذين يرمون المتمذهبين بالتعصّب، وينطبق عليهم المثل القائل: «رمتني بدائها وانسلت»، مع أنّ التعريف

(١) في التلويح ٢: ٩٢.

(٢) في درر الحكم ١: ٣٤.

(٣) في كشف الأسرار ٣: ٢٣٨.

(٤) في التوضيح ٢: ٩٢.

السابق للمتعصب واضح كلّ الوضوح في بيان حقيقة مَنْ هو المتعصب حقيقة مَنْ أهل الزيف والانحراف.

رابعاً: إنّ المتعصب هو السفیه المجافي لمذاهب أهل السنة، المنتقص منها والطاعن واللامز فيها، المتحامل عليها، قال فخر الإسلام لما سُئِلَ عن التعصب، قال: «الصلابة في المذهب واجبة، والتعصب لا يجوز، والصلابة: أن يعمل بما هو مذهبه ويراه حقاً وصواباً، والتعصب: السفاهة والجفاء في صاحب المذهب الآخر وما يرجع إلى نقصه، ولا يجوز ذلك، فإنّ أئمة المسلمين كانوا في طلب الحق، وهم على الصواب»^(١).

خامساً: إنّ الاختلاف في الفروع لم يكن يوماً مذمة ومُقبَّحة عند أهل العقل والإنصاف؛ لأنّه جرى عليه الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من الأئمة، وإنّا اللوم على مَنْ ينكر هذا الاختلاف ويتزمت لرأيه ويجبر الآخرين عليه وإلا رماهم بأقبح التهم؛ لأنّه عدّ الاختلاف في الفروع كالاختلاف في العقائد.

قال ابن العربي^(٢): «والحكمة في ذلك أنّ الاختلاف والتفرق المنهي عنه إنّما هو المؤدي إلى الفتنة والتعصب وتشيت الجماعة؛ فأما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة...»^(٣).

وهذا ما أقرّه مجمع الفقه الإسلامي^(٤)، ومما ورد في قراره: «الاختلاف الفقهي ليس نقیصة ولا تناقضاً في ديننا، ولا يمكن إلا يكون، فلا يوجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي الاجتهادي...

فأین النقيصة في وجود هذا الاختلاف الفقهي الذي أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة، وأنّه في الواقع نعمة ورحمة من الله جلّ جلاله بعباده المؤمنين، وهو في الوقت ذاته ثروة تشريعية عظيمة، ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية.

سادساً: إنّ تصوير العلاقة بين أصحاب هذه المذاهب بأنّها قائمة على تعصب كلّ منهم لما ذهب إليه، وتحامله على غيره، غير صحيح البتة، بل إنّ جماهير علماء وعامة

(١) ينظر: العقود الدرية ٢: ٣٣٣.

(٢) في أحكام القرآن ١: ٣٨٢.

(٣) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٧٦.

(٤) في دورته العاشرة المنعقدة في مكة ٢٤/ صفر/ ١٤٠٨هـ.

هذه المذاهب يُكنون لبعضهم البعض كل احترام وتقدير وتوقير، كما تشهد به كتبهم وحياتهم وتراجهم.

ولم يقف الأمر عند هذا فحسب، بل إننا نجد أن كبار علماء المذاهب كانوا يؤلفون كتباً في إنصاف أئمة المذاهب الأخرى، وإنزالهم المنزلة الرفيعة التي يستحقونها، وردّ كلام بعض أتباع هذه المذاهب ممن لا يميّزون الشمال من اليمين والغث من السمين.

فها هو ابن حجر الهيتمي الشافعي يؤلف: «الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان»، والسُّيوطي الشافعي يؤلف: «تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة»، وابن عبد الهادي الحنبلي يؤلف: «تنوير الصحيفة في مناقب أبي حنيفة»، وابن عبد البر المالكي يؤلف: «الانتقاء في فضل الأئمة الثلاثة الفقهاء»، والشعراني الشافعي يؤلف: «الميزان» في إنصاف كل من الأئمة الأربعة وأصحابهم وهكذا.

سابعاً: إن المناقشات العلمية الدائرة بين أرباب هذه المذاهب السنية تقوم على الإنصاف والاعتدال، واحتجاج كل منهم بأدلة تقوي مذهبه دون غمز أو لمز، بل مع الاحترام والإكبار للمخالف، إلا فيما شذّ من بعض كتب الردود لبعض أتباع هذه المذاهب على بعض: كأبي عبد الله الجرجاني، وأبي منصور البغدادي، والقفال الشاشي، وابن الجويني، والكردي، والقاري، وغيرهم^(١).

ومع ذلك لو غُضّ البصر وأُهمِل ما كان فيها خارجاً عن دائرة الإنصاف وداخلاً في باب الاعتساف، فإن لهذه الكتب الدرجة العالية في تفتيح مدارك المتعلم، وتوسيع فهم المتفقه، وصقل عقليته العلمية، بالإضافة إلى إحكام بنيان هذه المذاهب، وكثرة الاستدلال لمسائلها والتأييد لها، ورفع همم أصحابها في الدفاع عنها والكفاح دونها، ممّا يؤدي إلى استمرارها ونموها؛ ولولا هذه المباحكات والمشادات بين أرباب هذه المذاهب لكانت أثراً بعد عين.

ثامناً: إن ما يصوّره أعداء هذه المذاهب من التعصّب بتقديم قول إمام المذهب على الحديث، ليس صحيحاً قطعاً؛ لأنّه لا شك في أفضلية وأولية حديث رسول الله ﷺ، ومن ظنّ غير هذا خيف عليه، ولكنّ المسألة مختلفة اختلافاً كاملاً.

(١) ينظر: مقدمة الغرة المنيقة ص ٦-٧.

ذلك بأنَّ إمام المذهب اجتهد في استخراج الحكم الشرعي من نصوص القرآن والسنة النبوية وآثار الصحابة عليهم السلام بعد الجمع والتنقيح وعرضها على الأصول، ولم يخالف الحديث إلا لدليل أقوى منه من آية أو حديث آخر؛ لحصول نسخ أو تأويل أو تخصيص أو ما شابهه.

ولا يعدّ مثل هذا من التعصّب إلا بجهل أو هوى عند العقلاء والعلماء؛ لأنَّ استخراجهم الأحكام الشرعيّة من نصوص إمامهم لا من نصوص الشارع؛ لأنَّ إمامهم قام بمرحلة استخلاص الفروع المنضبطة من نصوص الشرع لا غير.

ومن ثمَّ قعد لهم القواعد المحكمة والأصول الدقيقة التي يمكنهم منها استنباط الأحكام الشرعية، بدل أن يبدؤوا من جديد بإخراج القواعد من القرآن والسنة؛ لأخذ الأحكام منها؛ إذ أنَّهم بذلك يبذلون جهداً في أمرٍ تمَّ وانتهى، فلا طائل من إضاعة العمر فيه إلا التقعاس عن إيفاء حاجات الناس في المسائل الفرعية، وإيقاف نمو وشموخ وازدهار هذا الصرح الفقهي العظيم.

تاسعاً: إنَّ المتعصّب من يقدّم قوله دائماً بجعله قطعيّ، بخلاف المذهب فيقول: قول إمامي صواب يحتمل الخطأ، وقول غيره خطأ يحتمل الصواب، فيبقى في دائرة الظنّ.

المبحث الرابع

تقليد الحديث الصحيح والنهي عن التقليد

المطلب الأول: الحديث الصحيح مذهبي:

ورد عن الشافعي: «إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي»، ويفهمه بعضهم: بأنَّه يجوز لأي أحد جاء بعدهم الاستدراك عليهم ورد قولهم؛ لظاهر حديث وقف عليه، حتى صار هذا الكلام مغمزة في كثير من المسائل الواردة عن الأئمة أنَّها تُخالف الحديث، وسبباً في ردّ كثير من فروعهم.

ويمكن أن يجاب عنها بما يلي:

١. إنَّ من ذكر هذا القول من الأقدمين ذكره على سبيل الثناء والرفعة لهؤلاء الأئمة، لا لانتقاصهم بالطعن فيما ورد عنهم من مسائل أنَّها تخالف النصوص، قال العلامة محمد العربي بن التبان^(١): «جلّ العلماء الذين ذكروه: كابن عبد البر، إنَّما ذكروه

(١) في الاجتهاد ص ١١٢.

وعدّوه من منابقيهم، والجماعون المتشبعون بما لم يعطوا، يذكرونه لثلبهم وثلب أتباعهم.

٢. إنَّ هذا الكلام ليس للعوام، وإنَّما لأهل النظر المشتغلين بعلوم الشريعة ممَّن بلغوا مرتبة الاجتهاد ولو في المذهب أو في هذه المسألة، وعلى ذلك أطبقت كلمة العلماء، قال ابن الصلاح: 'فليس كل فقيه يسوغ له أن يستقل بالعمل بما رآه حجة من الحديث... وروينا عن ابن خزيمة الإمام البارع في الحديث والفقه، أنَّه قيل له: هل تعرف سنة لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشافعي كتابه؟ قال: لا...^(١).

ويشترط أن يكون هذا الحديث صحيحاً عند إمام المذهب بالشروط المفصلة في أصوله، فلا شك أنَّ إمامه كان له اطلاع واسع على متون السنة، إلا أنَّه لم يعمل ببعضها؛ لأنَّه قد يكون إمامه اطَّلَعَ على هذا الحديث وتركه عمداً؛ لمانع اطَّلَعَ عليه وخفي على غيره: كترك الإمام الشافعي حديث «أفطر الحاجم والمحجوم»^(٢) مع صحَّته؛ لكونه منسوخاً عنده، وكترك الجمهور حديث: «إنَّما الماء من الماء»^(٣) مع صحَّته؛ لكونه منسوخاً عندهم بحديث: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»^{(٤)(٥)}.

٤. إنَّ هذا اللفظ بهذه الصيغة واردٌ عن الشافعي فحسب؛ إذ أنَّه فيه عبرٌ أنَّ أصل مذهبه، هو الحديث الصحيح، ومع ذلك يردُّه إن كان منسوخاً: كحديث الحجامة

(١) معنى قول الإمام المطليبي: «إذا صح الحديث فهو مذهبي» ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٦٨٥، وصحيح ابن حبان ٨: ٣٠١، والمتقى ١: ١٠٥، وجامع الترمذي ٣: ١٤٤، وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) في صحيح مسلم ١: ٢٦٩، وصحيح ابن حبان ٣: ٤٤٣، وجامع الترمذي ١: ١٨٤-١٨٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وإنَّما كان الماء من الماء في أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك، وهكذا روى غير واحد من أصحاب النبي ﷺ، منهم: أبي بن كعب ورافع بن خديج، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم على أنَّه إذا جامع الرجل امرأته في الفرج وجب عليها الغسل وإن لم ينزلا.

(٤) في صحيح البخاري ١: ١١٠، وصحيح ابن حبان ٣: ٤٥٦، والمسند المستخرج ١: ٣٨٨، وجامع الترمذي ١: ١٨١-١٨٢، وقال: وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، منهم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعائشة والفقهاء من التابعين ومن بعدهم، مثل: سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق قالوا: إذا التقى الختانان وجب الغسل.

(٥) في الاجتهاد ص ١٩١-١٩٢.

السابق، أو مخصصاً: كحديث «النهي عن بيع الغرر»^(١) فهو مخصوص، خص منه السبيل إذا اشتد، وخص منه بيع السلم وغير ذلك^(٢)، أو مؤولاً: كحديث وجوب غسل الجمعة السابق، بأنه محتمل أنه واجب لا يجزئ غيره، وواجب في الأخلاق، وواجب في الاختيار وفي النظافة وفي تغير الريح عند اجتماع الناس^(٣).

أما غيره فلهم ألفاظ قريبة منه: كقول أبي حنيفة: 'إذا جاء الحديث فعلى الرأس والعين'^(٤)، وقول مالك: 'ما من أحد إلا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا صاحب هذه الروضة'^(٥)، وهذا تأكيد منهم على أنهم يلتزمون ويتحررون في استنباط الأحكام الفقهية سنة رسول الله ﷺ، إلا أنهم لها قواعدهما في قبول الحديث النبوي الشريف.

٥. إنه يجوز العمل بالجانب المرجوح إن قامت قرائن لذلك: كوقوع الفتنة، أو التشويش على العوام، أو تفريق المسلمين، قال العلامة أشرف علي التهانوي^(٦): 'إذا تحقق لعالم واسع النظر ذكي الفهم منصف الطبع بتحقيق نفسه، أو لعامي باعتماده على مثل هذا العالم، بشرط أن يكون متقياً أن القول الراجح في هذه المسألة في جانب آخر، وشهد بذلك قلبه، فلينظر هل هناك مساغ في الدلائل الشرعية لذلك الجانب المرجوح أو لا، فإن كان هناك مساغ فحيث يخاف الفتنة أو وقوع العامة في التشويش أو يخشى تفريق الكلمة بين المسلمين فالأولى أن يعمل بالجانب المرجوح، ويدل على ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «ألم ترني أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم عليه السلام، فقلت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم عليه السلام؟ فقال: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت»^(٧).

(1) في صحيح مسلم ٣: ١١٥٣، وصحيح البخاري ٢: ٧٥٤، والمنتقى ١: ١٥١، وجامع الترمذي ٣: ٥٣٢، وقال: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم، وكرهوا بيع الغرر، قال الشافعي رحمه الله: ومن يبيع الغرر يبيع السمك في الماء، ويبيع العبد الآبق، ويبيع الطير في السماء، ونحو ذلك.

(2) ينظر: مقدمة معنى قول الإمام المطلب ص ١٦، وغيره.

(3) ينظر تفصيل ذلك مقدمة معنى قول الإمام المطلب ص ١٢-١٣.

(4) ينظر: الميزان الكبرى ١: ٦٦. ومقدمة معنى قول الإمام المطلب ص ٨.

(5) ينظر: مقدمة معنى قول الإمام المطلب ص ٩ عن مختصر المؤمل ص ٣٣.

(6) في الاقتصاد في التقليد والاجتهاد ص ٤٣-٤٥، نقلت كلامه من أصول الإفتاء ص ٦١-٦٣.

(7) في صحيح مسلم ٢: ٩٦٩، وصحيح البخاري ٢: ٥٧٣ وغيرهما.

فها هنا وإن كان الراجح بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام، ولكنه لما كان الجانب الآخر وهو تركها على حالها جائزاً أيضاً وإن كان مرجوحاً، فإن النبي ﷺ اختار هذا الجانب المرجوح؛ خوفاً من الفتنة وتشويش العامة.

المطلب الثاني: نهي الأئمة عن تقليدهم:

قال المزي^(١): 'اختصرتُ هذا من علم الشافعي ومن معنى قوله؛ لأقر به على من أراده، مع إعلامه نهيهِ عن تقليده وتقليده غيره؛ لينظر فيه ويحتاط، فهذا وإن سلم ثبوته بهذا العموم، فإنه محمولٌ على ما يلي:

١. إنه من باب التواضع، فمعلومٌ أنَّ هذه مسائل ظنية يجتهد الفقيه فيها بقدر وسعه للوصول إلى الصواب، فمن دعا غيره لتقليده في مثل هذا تكبرٌ وتعظيم، وهذا ليس من أخلاق العلماء المخلصين، فكيف يكون خلق الأئمة.

٢. إنه من باب رفع هم طلاب العلم إلى معرفة أدلة المسائل الفقهية وعدم الاعتماد على مجرد الأقوال فحسب؛ لحفظ هذا العلم العظيم، ولتطمئن النفوس لهذه الفروع بمعرفة دليلها، لثقة هؤلاء الأئمة بأنَّ مسائلهم مأخوذة من الكتاب والسنة، وهذا معنى قول عصام بن يوسف بن ميمون: 'كنت في مأثم وقد اجتمع فيه أربعة من أصحاب أبي حنيفة: زفر وأبو يوسف وعافية وآخر، فأجمعوا على أنه لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا'^(٢).

٣. إنَّ هذا النهي خاصٌّ بالمجتهدين، فإنَّ مَنْ كملت أدوات الاجتهاد لديه لا ينبغي له أن يركن إلى غيره ليقلده، وإنَّما الواجب عليه أن يعمل بما رجح عنده، قال العلامة أحمد ظفر التهانوي^(٣): 'قوله: إنَّ الشافعي نهى عن تقليده وعن تقليد غيره، فمحملة هو المجتهد الذي يعرف الصحيح من السقيم كما يدلُّ عليه قوله: لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه؛ لأنَّ مَنْ لا يقدر على الاجتهاد كيف ينظر لدينه ويحتاط لنفسه؟ وإنَّما هو كحاطب ليل يظن الأفعى حطاباً فيأخذه فيلدغه'.

٤. إنه لو كان التقليد منهياً عنه كما يدَّعون؛ لما أفتى الصحابة والتابعون والأئمة

(١) في مختصر المزي من الأم ٨: ٩٢.

(٢) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٥٢٨، وغيرها.

(٣) في مقدمات إعلاء السنن ٢٠: ٢٢.

الأربعة وغيرهم مِّنَ المفتين، بل لو جدناهم قالوا لَمَن استفتاهم: اجتهد كما نجتهد، واعلم الحكم مِّنَ الأدلة الشرعية ولا تسألنا.

٥. إِنَّ العامي مكلف بالعمل بأحكام الشريعة، وقد يكون في الأدلة عليها خفاء يحوج إلى النظر والاجتهاد، وتكليف العوام رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطيل الحِرَف والصنائع، فيؤدي إلى الخراب، وقد أمر الله ﷺ بسؤال العلماء في قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣).^(١)

٦. إِنَّ هؤلاء الأئمة كانوا لا يعتبرون العامة أهلاً لأخذ الأحكام مِّنَ الكتاب والسنة، حتى لو تجرباً أحدهم على ذلك لم يعتد بفعله، ومما يوضح ذلك: ما روي عن أبي يوسف: أَنَّهُ لم يعتبر اطلاع العامي على الحديث شبهة كافية لدرء الحد عنه إذا أفطر في رمضان، قال المَرْغِينَانِي^(٢): «اطَّلَعَ العامي على حديث «أفطر الحاجم والمحجوم»^(٣)، فأفطر، فعن أبي يوسف وجوب الكفارة؛ لأنَّ على العامي الاقتداء بالفقهاء؛ لعدم الاهتداء في حقِّه إلى معرفة الأحاديث».

المبحث الخامس مدرسة الفقهاء الحديثة

إِنَّ السُّنَّةَ النَّبَوِيَّةَ الشَّرِيفَةَ تُعَدُّ المصدرُ الثاني مِّنْ مصادرِ التشريع الإسلامي، فيجب العمل بالسنة كما يجب العمل بالكتاب؛ لقوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٥٩، وقوله ﷺ: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَفْكُرُونَ﴾ (النحل: ٤٤)، وغيرهما مِّنَ الأدلة الظاهرة في ذلك.

فالأمة اتفقت على الاحتجاج بالسنة بعد كتاب الله ﷺ فيما إذا لم تجد فيه حكماً، كما في حديث معاذ بن جبل ؓ عندما أوفده ﷺ إلى اليمن ليكون قاضياً هناك، واتفقوا على العمل بالسنة والأخذ بها ولم يختلف فيه عند المذاهب الفقهية المعتمدة. وإنَّما النزاع في قضايا متعلِّقة بفهم السنة ونقلها وتحريرها، مثل: اعتبار طرق

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣: ١٦١، وغيرها.

(٢) في الهداية ٢: ٢٨١-٢٨٢.

(٣) سبق تحريجه.

ورود السنة إلينا من متواتر ومشهور وآحاد، وضابطٌ كلُّ منها وشروطه وحكمه، واعتبار الرواة الذي يكون خبرهم حجةً للعمل وغيرها من القضايا التي تحتاج إلى تحريرٍ وتمحيصٍ بما لا يتسع البحث لها.

وفي الحقيقة للفقهاء مدرسةٌ كاملةٌ لها معالمها وضوابطها الخاصة بها في تحرير طريق الوصول إلى سنة المصطفى ﷺ، وتمييز صحيحها من سقيمها، وآحادها من مشهورها ومتواترها تختلف فيه بصورةٍ إجماليةٍ عن مدرسة المحدثين في تمحيص الأحاديث وتنقيتها.

والمحدثون جلُّ اشتغالهم بالأسانيد ورجالها إجمالاً في تحقيق ما وصل إلينا من رسول الله ﷺ، والفقهاء يشتغلون بالمعاني والأصول والقواعد التي دارت عليها السنة في معرفة ما توافق منها وما اختلف عنها؛ لأنها شريعة واحدة لا تناقض فيها في نفس الأمر، وإنَّما مرجعُ التعارض إلى السهو والخطأ الحاصل من الرواة لبشريتهم وإن كانوا ثقةً، فالحديث الذي يُخالف صريحاً عامة النصوص الشرعية في مفاده أحرى بالتأويل أو الرد من بقية النصوص المتواترة في معناها، لاسيما إذا لم يكن ثبوته بطريق قويٍّ يرتقي إلى أن يعمل به استحساناً؛ لعدم القدرة على رده.

والطريق الأخرى التي راعاها الفقهاء هي تلقي الحديث بالقبول والعمل بين الفقهاء من الطبقات الأولى من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين مع شدة تحريم في قبول السنة عن النبي ﷺ، دالٌّ على وقوفهم على ما يردُّ الحديث بنسخ أو تخصيص أو تأويل وما أشبه ذلك إن لم يقبلوه أو يعملوا به، فالثقة بهؤلاء الأئمة الأعلام من سلف هذه الأمة في نصره دين الله ﷻ والحفاظ على شريعته تقتضي هذا.

فالأمر الذي جعل عدالة الراوي وضبطه سبباً لتصحيح الحديث الذي يرويه هو أظهر في طريق الفقهاء بقبولهم لما يعتبره ويردّه كبار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم من حديث النبي ﷺ؛ لعدم التهمة في حقهم؛ ولأنَّ العدالة والضبط المعتبرة عند المحدثين من المسلمات لديهم، بل فاقوها بدرجاتٍ في العلم والإمامة والصدارة والصحبة والتابعة. وهذا الطريق الذي يسلكه الفقهاء يرون أنه أدقُّ وأحكم من غيره؛ لأنَّ الراوي الثقة يُمكن أن يقع منه الخطأ والغفلة؛ لبشريته، في حين أنَّ الأصول المحكمة الموجودة

في سائر النصوص بعيداً عنها هذا، وكذلك العمل والقَبُولُ للحديث مِنْ سائر الفقهاء يضعف فيه هذا الاحتمال الوارد في غير سبيل الفقهاء، ومنها:

المطلب الأول: اعتبار عمل الصحابة ﷺ:

فيتسع مفهوم السنّة عند السادة الحنفية بحيث يشمل أقوال الصحابة ﷺ وأفعالهم، وقد كان لهذا الأمر أثر ظاهرٌ في مسألة حجّة قول الصحابي ﷺ، التي بُنيَ عليها مِنَ المسائل ما لا يُعدُّ ولا يُحصَى، فقد خالفهم بعض الفقهاء كالشافعية في عدم اعتباره حجّة، وبالتالي لا يشمل مفهوم السنّة تصرفات الصحابة عندهم.

فعدم اقتصار الحنفية في إطلاق السنّة على ما وَرَدَ عن النبي ﷺ بحيث شمل ما جاء عن الصحابة ﷺ، أمّر له أهمية كبيرة، فأقوال الصحابة ﷺ معتبرة في بناء الأحكام عليها، بل اعتبروها تمثّل الأمر الذي استقرّ عليه الشرع للمكانة العالية التي تبوؤها. كما هو مُقرَّرٌ في مبحث قول الصحابي ﷺ في كتب الأصول وإن عامّة مسائل المذهب مرتكزة على أقوال الصحابة ﷺ لاسيما عليّ وابن مسعود ﷺ شيخاً مدرسة الكوفة ومؤسسها، فهي امتدادٌ لتراثهما العلمي الذي ورثاه عن سيد الخلق ﷺ.

وسرُّ اعتماد هذا المنهج؛ حتى لا يُتعامل مع القرآن والسنّة كنصوص جامدة كلّ يؤلّها كيفما يريد ويفهمها على أي طريق شاء فيضِلّ ويضلّ، وإنّما في فعلهم وقولهم ﷺ تطبيقٌ لنصوص القرآن والسنّة وتفسيرٍ لهما على الصورة الصحيحة المرادة من الشارع الحكيم، ففي تطبيقهم يتبيّن لنا مقصود المُشرّع؛ لمعايشتهم النبي ﷺ، وهذا ما كان يأمر به الفاروق ﷺ الصحابة والتابعين، فيقول وهو على المنبر: «أُحَرِّجُ بِاللّهِ عَلَى رَجُلٍ رَوَى حَدِيثًا عَمَلٌ عَلَى خِلَافِهِ»^(١).

وهو الظاهر من عمل مجتهدِي الصحابة ﷺ، فإنّهم كانوا يميّزون ما يؤخذ به ممّا وَرَدَ عن النبي ﷺ وما يُترك، وفي هذا يقول ابن أبي حازم: «كان أبو الدرداء ﷺ يسأل فيجيب، فيقال: إنّه بلغنا كذا وكذا - بخلاف ما قال - فيقول: وأنا قد سمعته، ولكنّي أدركت العمل على غير ذلك»^(٢).

(١) ينظر: أثر الحديث الشريف ص ٦٤.

(٢) ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١: ١١.

وهذا التمييزُ مِنْ كبارِ الصحابة ﷺ؛ لمعرفة النسخ من المنسوخ، فيتَّبِعُونَ آخر ما استقرَّ عليه أمرُ الشرع، ويوضح ذلك الحافظ المشهور ابن شهاب الزهري بقوله: «كان الصحابة ﷺ يَتَّبِعُونَ الْأَحْدَثَ فَلَا أَحْدَثَ مِنْ أَمْرِهِ ﷺ وَيَرَوْنَ النَّاسِخَ الْمَحْكَمَ»^(١)، ومثله روي عن ابنِ عَبَّاسٍ ﷺ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَامَ عَامَ الْفَتْحِ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ، ثُمَّ أَفْطَرَ وَأَفْطَرَ أَصْحَابَهُ، فَهُمْ يَتَّبِعُونَ الْأَحْدَثَ فَلَا أَحْدَثَ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ النَّاسِخُ الْمَحْكَمُ»^(٢).

وهذا هو فعلُ الفقيه المجتهد، قال ابنُ أَبِي لَيْلَى: «لَا يَفْقَهُ الرَّجُلُ فِي الْحَدِيثِ حَتَّى يَأْخُذَ مِنْهُ وَيَدَّعِ»^(٣)، فيكون ما يَرِدُ عَنْ هَؤُلَاءِ الْمُجْتَهِدِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ ﷺ بَيَانٌ لِلْسُنَّةِ الْمَعْمُولِ بِهَا فِي الدِّينِ، وَالْأَمْرُ الَّذِي انْتَهَى إِلَيْهِ الشَّرْعُ، فَمَا وَرَدَ عَنْهُمْ فِيهِ تَوْضِيحٌ لِمَا رَجَحَ عَنْدهُمْ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ مِمَّا يُعْمَلُ فِيهِ وَمِمَّا يُتْرَكُ.

فاعتماد مدرسة الحنفية في فقهها على المأثور عن الصحابة ﷺ سببٌ: تقديمهم لاجتهادهم وعلمهم فيما عليه العمل من هدي المصطفى ﷺ؛ لَأَنَّهُ تيسَّرَ لَهُمْ مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي تُمَكِّنُهُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا لَمْ يَتيسَّرْ لِغَيْرِهِمْ؛ إِذْ شَهِدُوا الْوَحْيَ، وَاطْلَعُوا عَلَى أَسْبَابِهِ وَأَسْرَارِهِ بِمَا لَمْ يَطْلُعْ عَلَيْهِ غَيْرُهُمْ.

وَيُصَوِّرُ أَحَدُ كِبَارِ التَّابِعِينَ وَهُوَ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ - وَقَدْ كَانَ فَقِيهَ أَهْلِ زَمَانِهِ - شِدَّةَ التَّمَسُّكِ بِهَدْيِ الصَّحَابَةِ ﷺ فِيَمَا نَقَلُوهُ مِنَ الدِّينِ وَتَقْدِيمَ رَأْيِهِمْ وَفَهْمِهِمْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، حَتَّى لَوْ عَارِضَ صَرِيحَ الْقُرْآنِ؛ لَأَنَّهُمْ مُؤْتَمِنِينَ فِيَمَا يَنْقَلُونَهُ مِنْ أَمْرِ الشَّرْعِ الْأَخِيرِ، فيقول: «لَوْ رَأَيْتَ الصَّحَابَةَ ﷺ يَتَوَضَّؤُونَ إِلَى الْكُوعَيْنِ - أَيِ الرِّسْغَيْنِ - لَتَوَضَّأْتَ كَذَلِكَ وَأَنَا أَقْرَأُهَا إِلَى الْمِرَافِقِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ لَا يَتَهَمُونَ فِي تَرْكِ السُّنَنِ، وَهُمْ أَرْبَابُ الْعِلْمِ وَأَحْرَصُ خَلْقِ اللَّهِ ﷻ عَلَى اتِّبَاعِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَا يَظُنُّ ذَلِكَ بِهِمْ أَحَدٌ إِلَّا ذُو رِيْبَةٍ فِي دِينِهِ»^(٤).

ولم يكن هذا المسلك خاصاً بالحنفية، بل كانت طريقُ نقل العلم في تلك المدة هي

(١) صحيح مسلم ٢: ٧٨٥.

(٢) المعجم الأوسط ١: ١٧٥، واللفظ له، ومصنف ابن أبي شيبة ٢٠: ٤٨٨.

(٣) ينظر: جامع بيان العلم ١١٨٢.

(٤) ينظر: المدخل لابن الحاج ١: ١٢٩، وفتح العلي المالك ١: ٩٠.

هذه كما سبق عن مالك، ومن أدلة ذلك: عن العَرَبَاض بن سارية رضي الله عنه: قال رضي الله عنه: «مَنْ يعيش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين...»^(١)، وهذا صريح من النبي ﷺ في اعتبار تصرّفات الخلفاء سنة يقتدى بها، وهم كبار مجتهدى الصحابة رضي الله عنهم، وعن حذيفة رضي الله عنه، قال رضي الله عنه: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»^(٢)، وهذا صريح في اتباع هديهم، وفي اعتباره سنة يلزم ذلك، وعن علي رضي الله عنه، قال: «جلد النبي ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر رضي الله عنه أربعين، وعمر رضي الله عنه ثمانين، وكل سنة»^(٣)، وهذه شهادة واضحة أن سلوك هؤلاء الأئمة سنة يقتدى بها.

المطلب الثاني: الحديث المشهور:

والسنة المشهورة: حديث الأحاد الذي تلقاه السلف بالقبول.

ومعاملة الأخبار التي تلقتها الأمة بالقبول معاملة المتواتر إجمالاً لأمر منها: «أحدهما: أنّه إذا ظهر في السلف استعماله والقول به مع اختلافهم في شرائط قبول الأخبار وتسويغ الاجتهاد في قبولها وردّها، فلولا أنّهم قد علموا صحّة واستقامته لما ظهر منهم الاتفاق على قبوله واستعماله، وهذا وجهٌ يوجب العلم بصحّة النقل.

والثاني: أنّ مثّلهم إذا اتفقوا على شيء ثبت به الإجماع، وإن انفرد عنهم بعضهم كان شاذّاً لا يقدح خلافه في صحّة الإجماع، ولا يُلْتَفَت بعد ذلك إلى خلاف مَنْ خالف فيه، فلذلك جاز تخصيص ظاهر القرآن بما كان هذا وصفه»^(٤) من الأخبار. وعبروا عن تلقي الأمة وعملها بالإجماع، فما تلقته لزم العمل به، وما تركته نزلت مرتبته وأمكن ردّه، وهذه بعض أمثلة أسوقها للتوضيح من كلام الجصاص في بيان القدر الكبير للعمل والقبول، فيقول: ^(٥): «ألا ترى إلى ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي

(١) سنن أبو داود ٢: ٦١٠، وسنن الترمذي ٥: ٤٤، وصححه، وسنن ابن ماجه، ١: ١٥، ومسند أحمد ٤:

١٢٦، وسنن الدارمي ١: ٥٧، وصحيح ابن حبان ١: ١٧٨، والمعجم الكبير ١٨: ٢٤٥.

(٢) سنن الترمذي ٥: ٦٠٩، وحسنه، وسنن ابن ماجه ١: ٣٧، ومسند أحمد ٥: ٣٨٢.

(٣) صحيح مسلم ٣: ١١٣١، وموطأ مالك ٣: ٨٠، وسنن أبو داود ٢: ٥٦٨، وغيرها.

(٤) ينظر: الفصول ١: ١٧٥.

(٥) في الفصول ١: ١٧٩.

ﷺ: «مَنْ غَسَلَ مِيتًا فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(١)، وَأَنَّهُ قَالَ ﷺ: «لَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ»^(٢)، وَأَجْمَعَ الْفُقَهَاءُ عَلَى خِلَافِهِ، فَقَضَى إِجْمَاعُهُمْ عَلَى الْخَبَرِ وَكَانَ أَوَّلَى مِنْهُ، وَكَمَا رَوَى الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ قَنَتَ فِي الْمَغْرِبِ»^(٣)، وَأَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى تَرْكِهِ، فَكَانَ أَوَّلَى مِنَ الْخَبَرِ.

وَكَمَا رَوَى سَلْمَةُ بْنُ الْمَحْبِقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِيمَنْ وَطِئَ جَارِيَةَ امْرَأَتِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنْ كَانَتْ طَاوَعْتَهُ فَعَلِيهِ مِثْلُهَا وَهِيَ لَهُ، وَإِنْ اسْتَكْرَهَهَا فَهِيَ حُرَّةٌ وَعَلَيْهِ مِثْلُهَا»^(٤)، وَنَظَائِرُهَا مِنَ الْأَخْبَارِ الَّتِي قَضَى الْإِجْمَاعُ بِخِلَافِهَا أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُحْصَى. وَأَيْضًا: فَإِنَّ الْإِجْمَاعَ لَا يَجُوزُ وَقُوعُ الْخَطَأِ فِيهِ، وَيَجُوزُ وَقُوعُ الْخَطَأِ فِي خَبَرِ الْوَاحِدِ، فَعَلِمْنَا أَنَّ الْإِجْمَاعَ إِذَا وَافَقَ خَبَرَ الْوَاحِدِ كَانَ هُوَ الْمَوْجِبُ لِلْعَمَلِ بِصَحَّةِ الْخَبَرِ لَا الْخَبَرِ بِنَفْرَادِهِ، وَيَصِيرُ الْإِجْمَاعُ قَاضِيًا بِاسْتِقَامَتِهِ وَصَحَّةِ مَخْرَجِهِ...».

وَهَذَا الْمَعْنَى اللَّطِيفُ وَالْقَاعِدَةُ الْمُتَيْنَةُ مِنَ الْقَبُولِ وَالْعَمَلِ الَّتِي رَاعَاهَا فَقَهَاءُ الْحَنْفِيَّةِ فِي اعْتِبَارِهِمْ لَصَحَّةِ النُّقْلِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَضَعْفِهِ، جَعَلَتْ عِنْدَهُمْ تَقْسِيمًا مُخْتَلَفًا فِي وَرُودِ السَّنَةِ، فَالسَّنَةُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ عَلَى قِسْمَيْنِ: مُتَوَاتِرٌ وَآحَادٌ، وَالْآحَادُ: غَرِيبٌ وَعَزِيزٌ وَمَشْهُورٌ، فَالْمَشْهُورُ مِنْ أَفْرَادِ الْآحَادِ إِذْ يَرْوِيهِ عَدَدٌ مُحْصُورٌ يَزِيدُ عَلَى اثْنَيْنِ بِخِلَافِ الْعَزِيزِ الَّذِي يَرْوِيهِ اثْنَانِ وَالْغَرِيبُ الَّذِي يَرْوِيهِ وَاحِدٌ^(٥)، فَتَقْسِيمُهُمْ مَرْدُّهُ إِلَى الرِّجَالِ الرُّوَاةِ وَالنَّظَرِ إِلَى عَدَدِهِمْ فَحَسَبَ.

وَأَمَّا الْفُقَهَاءُ فَلَا حَظَّوْا جَانِبَ الْعَمَلِ وَالْقَبُولِ لِلرُّوَايَةِ، فَانْقَسَمَتِ السَّنَةُ بِحَسَبِ وَرُودِهَا عِنْدَهُمْ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: وَهِيَ الْمُتَوَاتِرُ وَالْمَشْهُورُ وَالْآحَادُ، وَاثْنَانِ مِنْهُمَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا بَيْنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُحَدِّثِينَ، وَالثَّالِثُ وَهُوَ الْمَشْهُورُ نَتِيجَةُ الْمَعْنَى الْمَذْكُورِ.

(١) فَبَلَغَ ذَلِكَ عَائِشَةُ لَ فَرَدَتْ حَدِيثَهُ بِالْقِيَاسِ، فَقَالَتْ: «أَوْ يَنْجِسُ مَوْتَى الْمُسْلِمِينَ، وَمَا عَلَى رَجُلٍ لَوْ حَمَلَ عَوْدًا»، فِي التَّعْلِيقِ الْمَجِيدِ عَلَى مَوْطَأِ مُحَمَّدٍ ٢: ٨٤. ذَكَرَهُ السَّيُوطِيُّ فِي رِسَالَتِهِ: «عَيْنُ الْإِصَابَةِ فِي اسْتِدْرَاكِ عَائِشَةَ عَلَى الصَّحَابَةِ»، وَأَخْرَجَهُ أَبُو مَنْصُورٍ الْبَغْدَادِيُّ فِي كِتَابِهِ. يَنْظُرُ: الْمَغْنِيُّ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ ص ١٢٠.

(٢) فِي الْمُسْتَدْرَكِ ١: ٢٤٦، وَسَنَّ التِّرْمِذِيُّ ١: ٣٨، وَغَيْرُهَا.

(٣) فِي صَحِيحِ ابْنِ خَزِيمَةَ ١: ٣١٣، وَمَعْرِفَةُ السَّنَنِ وَالْأَثَارِ ٣: ١٨٣، وَمُسْنَدُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ ١٧٤٩٣. قَالَ أَحْمَدُ: لَيْسَ يَرْوِي عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَنَتَ فِي الْمَغْرِبِ إِلَّا فِي هَذَا الْحَدِيثِ.

(٤) فِي سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ ٢: ٥٦٣، وَمُسْنَدُ أَحْمَدَ ٢٠٠٧٥، وَقَالَ الْأَرْنَؤُوطُ: ضَعِيفٌ لَانْقِطَاعِهِ.

(٥) يَنْظُرُ: ظَفَرُ الْأَمَانِيِّ ص ٦٧-٦٩.

وهذا الاعتبار للعمل والقبول في تقوية الحديث غير خاص بالحنفية، وإنما مشهورٌ عند المالكية بـ«عمل أهل المدينة»، وأيضاً وجدنا كبار الحفاظ من أهل الحديث يعتبرونه ويعتمدونه، فهي هو الخطيب البغداديُّ عند كلامه على حديث معاذ رضي الله عنه في الاجتهاد السابق يقول^(١): «إنَّ أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحَّته عندهم، كما وقفنا على صحَّة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، وقوله ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمةً تحالفا وترادا»، وقوله ﷺ: «الدية على العاقلة»، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد لكن لما تلقَّتها الكافَّة عن الكافَّة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ رضي الله عنه لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له».

المطلب الثالث: السنة المتواترة:

إنَّ للحنفية تقسيماً مختلفاً عن غيرهم في قوَّة ورودِ السنة إلينا وثبوتها عن النبي ﷺ، يُراعي الجانب العملي الذي يهتمون به في فقههم؛ لاهتمامهم بمراعاة مراتب الأدلة في الثبوت والدلالة لإعطاء الحكم قوَّته من الفرضية والوجوب والسنية والحرمة والكراهية، فلا يقبلون في إثبات الأركان مثلاً إلاَّ دليلاً قطعياً، كما في الوضوء والصلاة والحجَّ وغيرها.

وبسبب تأخيرهم للدليل الأدنى رتبةً عن الأعلى، فلا يُقدِّمون الآحاد على القرآن، ولا على المتواتر، ولا على المشهور؛ ليمكنوا من الترجيح بين الأدلة إذا تعارضت؛ لذلك اهتموا جلياً بقوَّة الثبوت عن الحضرة النبوية ﷺ فكان لهم تقسيماً بديعاً في هذا الباب يبيِّن لنا مراتب الاتصال بالنبي ﷺ وهي:

١. اتصالٌ كامل بلا شبهة: أي لا صورة ولا معنى، وهو المتواتر، بأن يكون نُقل بطريقٍ يستحيل الكذب فيها، فصار مقبولاً عند الأمة؛ لعدم الشك فيه.

٢. اتصالٌ فيه ضربٌ شبهة صورة، وهو المشهور، بأن يكون نُقل بطريق آحاد في عهد الصحابة رضي الله عنهم، ولكن تلقي الأمة له بالقبول رفع هذه شبهة التي حصلت في إسناده في الطبقة الأولى؛ لعدم توافق العلماء على الخطأ، وعصمة الأمة عن ذلك.

(١) في الفقيه والمتفقه ١: ١٨٨.

٣. اتصال فيه شبهة صورة ومعنى، وهو الآحاد^(١)، أمّا ثبوت الشبهة فيه صورة؛ فلأنّ الاتصال بالرّسول ﷺ لم يثبت قطعاً، وأمّا معنى؛ فلأنّ الأُمَّة ما تلقته بالقبول^(٢). فمراعاتهم لجانب المعنى في الاتصال والقبول والتصحيح جعلت عندهم قسماً مستقلاً لم يوجد عند المحدثين وهو المشهور، فعند المحدثين المتواتر لا يختلف حاله عن المتواتر عند الحنفية، ولكن المشهور من أقسام الآحاد عند المحدثين؛ إذ يقسمون الآحاد إلى ثلاثة أقسام: المشهور «المستفيض»: وهو ما تكون له طرق محصورة بأكثر من اثنين، والعزيز: وهو أن يرويه اثنان، والغريب: وهو ما يتفرّد بروايته شخص واحد^(٣). ومنّ أمعن النظر وأغار بالفكر رأى رُجحان ما ذهب إليه الأصوليون في هذا التقسيم المتفق مع علمهم بالمعاني والأصول.

وهذا لا ينقص أبداً من قدر المحدثين فتقسيمهم متلائم مع فنهم واشتغالهم بالرجال واعتمادهم عليهم في النقل لا على المعاني والأصول والقبول للأُمَّة، وكلّ علم له اصطلاحاته وتقسيماته المناسبة معه، والخطأ في محاكمة علم إلى علم آخر بإنزال اصطلاحاته وتقديراته على غيره، ومحاسبته بذلك.

وهذه هي الورطة الظلماء التي وقع فيها كثيرون إذ حاسبوا الفقهاء والأصوليين بمصطلح أهل الحديث وعلمهم وثقافتهم، فزعزعوا الثقة بالفقه وشككوا في أصله وسعوا في هدم بنائه، وغفلوا عن أنّ لهذا العلم قواعد وأصولاً واصطلاحات بُني عليها وسار بها على مدار القرون بحيث لم يخدم علم من علوم الدنيا كما خُدم؛ لأنّه الإسلام العمليّ التطبيقيّ المعاش بين الأفراد والجماعات والدول، فهيات هيات أن يكون بناؤه هشاً، وهو بهذه الصورة العظيمة التي نُفاخر به أُمم الأرض أجمع، وما بين أيدينا جانب من اصطلاحاتهم وأصولهم يُظهر لنا دقّتهم وضبطهم وصحة علمهم وحسن طريقهم.

(١) كشف الأسرار ٢: ٣، وأصول البزدوي ٢: ٣٦٠.

(٢) ينظر: كشف الأسرار ٢: ٣٧٠، وأنوار الحلك ص ٦١٩.

(٣) ينظر: ظفر الأماني ص ٦٧-٦٩.

المبحث السادس اختلاف الفقهاء أصولي



بالاستقراء فيما كتب في أسباب الاختلاف، نجد أنَّهم جعلوا مردّها للأصول لكل مجتهد؛ لأنَّ الفقيه لا يستخرج الأحكام من الأدلة إلا باستخدام القواعد الأصولية المذكورة في كتب الأصول، فعلم الأصول هو: العلم بالقواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة من أدلتها التفصيلية^(١).

فهو العلم الذي يرجع له معرفة أسباب الاختلاف بين الفقهاء، مع علم القواعد والضوابط الفقهية ومبنى المسائل وأصلها، ويضاف عليهما علم رسم المفتي المتعلق بكيفية تطبيق الفقه في الواقع، وهذه الثلاثة تتحدث عن الأصول، سواء في استخراج المسائل، أو في كيفية فهمها وبنائها، أو كيفية تطبيقها، وهذا ما سنقرّره فيما يأتي ونُدلّل ونُمثّل له.

تمهيد: في استيعاب المذاهب للحديث:

طُرحت قضية عدم وصول بعض الأحاديث للأئمة، وهذا يحتاج إلى استفاضة في مناقشته، ولكن نشير هاهنا إلى أنّه وردت أقوال الأئمة: كأبي حنيفة ومالك وأحمد مجردة بدون ذكر دليلها، وما ذكر من الأدلة في كتب مذاهبهم هي من استدلالات علماء المذهب، فيمكن أن يصيبوا ويمكن أن يخطؤوا، وضعف الاستدلال منهم لا يؤثر على مسائل المجتهد المطلق.

(١) ينظر: بديع النظام ١: ٩، وكشاف اصطلاحات الفنون ١: ٣٨.

ولأنَّ المذاهب الفقهيَّة هي مدارسٌ في نقل العلم من رسول الله ﷺ، فمذهب الحنفيه هو مدرسة الكوفة من صحابة وتابعين وغيرهم، ومذهب المالكية هو مدرسة المدينة من صحابة وتابعين، فإن فات صحابي من المدرسة حديثاً فلن يفوت الصحابة الآخرون من المدرسة، وكذلك الحال في التابعين، فنحن أمام مدارس بأعداد هائلة من العلماء ولسنا أمام أفراد، وقد ثبتت الرحلة في طلب الحديث من كبار التابعين وتابعيهم، قال الشعبي: «ما رأيتُ أحداً أطلب للعلم في أفق من الآفاق من مسروق»^(١)، وقال سعيد بن المسيَّب: «إن كنت لأسير الليالي والأيام في طلب الحديث الواحد»^(٢)، وبالتالي فالرحلة في طلب الحديث من فجر الإسلام وليست متأخرة.

ونلاحظ أنَّ للفقهاء مدرسة متكاملة في قبول الأحاديث وردّها لا يسيرون فيها على طريق المحدثين، قال الجصاص^(٣): «لا أعلم أحداً من الفقهاء اعتمد طريق المحدثين ولا اعتبر أصولهم»، ومبنى مدرسة الفقهاء على قاعدتين، وهما: العمل والمعنى، فالعمل من السلف بالحديث، وهو يعتبر تصحيحاً له، ويسمونه المشهور مثلاً عند الحنفية، والمعنى بحيث يتوافق الحديث مع الأدلة الأخرى من القرآن والسنة والآثار الواردة في موضوعه، فلم يقبلوا: حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»^(٤)؛ لأنَّه ورد فيما تعمُّ به البلوى وهو آحاد، فالوضوء يحصل كل يوم مرات من المسلم، فعدم اشتهاار الحديث مع كثرة الحاجة له يُرشدُ إلى عدم صحّة مخرجه، وهذا يختلف عن قاعدة مدرسة المحدثين، وهي الاستناد في تصحيح الحديث إلى الرجال بالدرجة الأولى، فهما مدرستان في الحقيقة كل منهما لها أصولها الخاصة بها، فكثيراً ما يكون عدم قبول الحديث ليس لعدم وصوله، ولكن لعدم صحته على طريقة مدرستهم.

فمن هذا نخلص: أنَّ عدم عملهم بالحديث وتركهم له له أسباب عديدة، وليس راجعاً لعدم وصوله لهم، فعندما طبّقوا عليه قواعدهم في التصحيح والعمل، لم يكن صالحاً فتركوه، وهذا ما يقرّره الحافظ الصالحى^(٥): «اعتذر بترك أبي حنيفة أحاديث الآحاد؛ لعدم اطلاعه على بعضها، وفيه بعد».

(١) ينظر: مقدمة نصب الراية ص ٣٠٥.

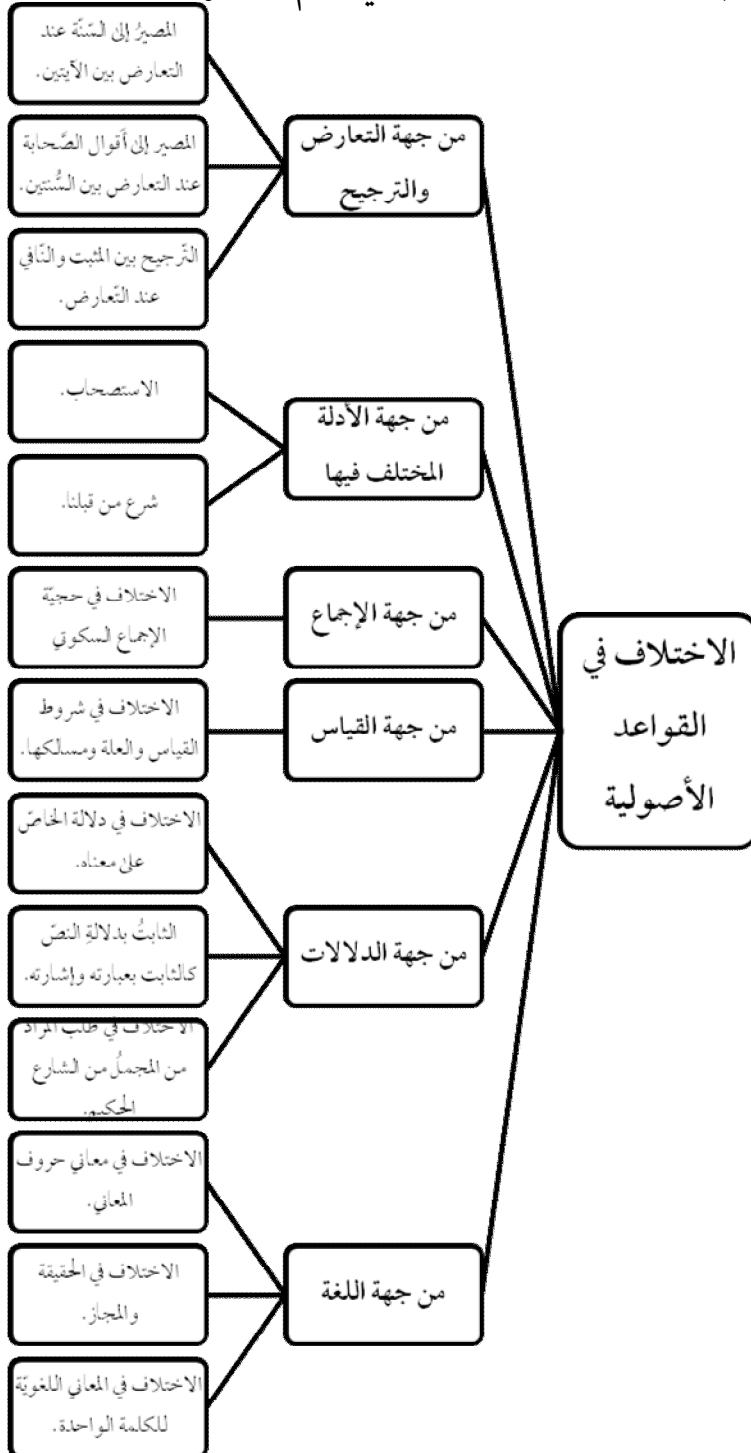
(٢) ينظر: جامع بيان العلم ص ٩٤.

(٣) في شرح مختصر الطحاوي ٤: ٢٤٤ عن دراسة عن اللباب ١: ٢٦.

(٤) في سنن أبي داود ١: ٢٥، وسنن ابن ماجه ١: ١٣٩.

(٥) في عقود الجمان ص ٣٩٧.

المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في علم الأصول:



إنَّ استعراض الخلاف الأصولي يقتضي منا ذكر جميع جزئيات الأصول؛ لأنَّها تمثل البناء الأصولي للمجتهد في المسائل، وهو ما ينبني عليه اختلاف واسع في الفروع، ونقتصر هنا على نزر يسير من صور الاختلاف في علم الأصول، وهي كالآتي:

أولاً: من جهة اللغة:

إنَّ حال اللغة العربية في سعتها وتنوع أساليبها وتعدد ألفاظها في الدلالة على المعاني مشهور معروف، وكان لهذه اللغة العظيمة تأثير بليغ في المذاهب الفقهية، وكتبت دراسات قديمة وحديثة تتحدَّث عن هذا، ومال كل واحد من أئمة المذاهب لاختيار منحى لغوي كوفي أو بصري أو غيره، وهذا من جهة النحو، ومن جهة المعاني فالمجاز يغلب على استخدامات هذه اللغة، وافترق العلماء كثيراً في تقديم الحقيقة أو المجاز وإرادة واحد منهما، وتعدد المعاني المرادة في الكلمة العربية أوجد اختلافاً ظاهراً أيضاً في اعتبار واحد منها دون سواه، ففي مقابل هذا الاختلاف لا بُدَّ أن تختلف الأفهام وتتنوع الاستنباطات، فتختلف بذلك الأحكام، وتفصيل ذلك في النقاط الآتية:

١. الاختلاف في معاني حروف المعاني: وهو مبحث طويل ودقيق مفصَّل في كتب أصول الفقه في عشرات الصفحات، في بيان ما المعنى الراجح عند كل مجتهد في معنى كل واحد من هذه الحروف، وما هي المسائل التي تبنى عليه.

مثاله: الاختلاف في معنى حرف الباء في قوله ﷺ: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ﴾ المائدة: ٦، فهو مشترك بين الإلصاق والتبويض والزيادة، بناءً على ذلك اختلف الفقهاء في المقدار الواجب مسحه من الرأس عند الوضوء:

فالحنفية: حملوا الباء على معنى الإلصاق: أي امسحوا رؤوسكم ملصقة بها الأيدي، فأوجبوا مسح ربع الرأس؛ لأنَّه مقدار لصق اليد على الرأس. والشافعية: حملوا الباء على معنى التبويض، فأوجبوا مسح بعض الرأس، وهذا يتحقَّق بشعرة أو ثلاث شعرات. والمالكية: حملوا الباء على معنى الزيادة والتوكيد: أي امسحوا رؤوسكم، فأوجبوا مسح كل الرأس، وهو قول الحنابلة^(١).

٢. الاختلاف في الحقيقة والمجاز: فاختلفوا في الجمع بينهما، فهل يمكن أن يرد

(١) ينظر: البحر المحيط ٣: ١٥٩، والموسوعة الفقهية ١٠: ٧٨.

نص شرعي ويكون الشارع قد قصد منه معناه الحقيقي والمجازي معاً في آنٍ واحدٍ، كأن يقال: لا يقتل الأسد، ويراد السبع والرجل الشجاع في وقت واحد؟
مثاله: الاختلاف في المقصود بالملامسة في قوله ﷺ: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ المائدة: ٦، فاللامسة حقيقة هي اللمس باليد، ومجازاً هي الجماع: فقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يمكن استعمال اللفظ الواحد بإطلاق واحد في وقت واحد، وقال الشافعي رحمه الله: يمكن استعمال اللفظ الواحد بإطلاق واحد في وقتٍ واحدٍ، ويراد به معناه الحقيقي والمجازي معاً^(١).

٣. الاختلاف في المعاني اللغوية للكلمة الواحدة:

مثاله: اختلافهم في المقصود بالقرء في قوله ﷺ: ﴿وَالْمُطَلَّقَتُ يَرْبِضَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨؛ إذ هو في اللغة: اسم للحيض والطمهر معاً، فذهب الحنفية والحنابلة إلى أنَّ المراد به في هذه الآية الحيض، وذهب المالكية والشافعية إلى أنَّ المراد به الطهر، واستدلَّ كلُّ بأدلة وقرائن كثيرة أيضاً، وسبب اختلافهم الأصلي في هذه المسألة إنَّما هو الوضع اللغوي لكلمة: «قرء»، وإنَّها مشتركة بين الطهر والحيض معاً على التساوي^(٢).

ثانياً: مِنْ جِهَةِ الدَّلَالَات: اختلفوا في تقسيمها:

فقسمها الحنفية إلى أربعة أقسام: وضع، وبيان، واستعمال، واستنباط.
والوضع له أربع صور: خاص، وعام، ومشترك، ومؤول.
والبيان له حالان: ظهور وخفاء، والظهور له أربع صور: ظاهر، ونص، ومفسر، ومحكم، والخفاء له أربع صور: خفي، ومشكل، ومجمل، ومتشابه.
والاستعمال له أربع صور: صريح، وكنائية، وحقيقة، ومجاز.
والاستنباط له أربع صور: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص.

في حين قسمها المتكلمون من حيث الوضوح إلى: نص وظاهر، ومن حيث

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية: ٢٦: ٢٦٥-٢٦٦.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٣: ٢٧.

الخفاء إلى: مجمل ومتشابه، ومن حيث الدلالة على الحكم إلى: دلالة منطوق، ودلالة مفهوم^(١).

وبُني على هذا الاختلاف ما لا نهاية له من المسائل، ومنها:

١. دلالة الخاص على معناه قطعية أم ظنية، فعند أبي حنيفة: قطعية فلا يحتمل البيان؛ لكونه بيناً في نفسه، وعند الشافعي: ظنية فيحتمل البيان.

مثاله: تعديل الأركان: وهو الطمأنينة في الركوع والسجود: فلم يجوز أبو حنيفة إلحاقه بالفرض؛ لأن قوله ﷺ: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ الحج: ٧٧ خاص وضع لمعنى معلوم؛ فالركوع: هو الانحناء عن القيام، والسجود: هو وضع الجبهة على الأرض، والخاص لا يحتمل البيان حتى يقال: إن الحديث لحق بياناً للنص المطلق فلا يكون إلا نسخاً، وهو لا يجوز بخبر الواحد، فينبغي أن تراعى منزلة كل من الكتاب والسنة، فما ثبت في الكتاب يكون فرضاً؛ لأنه قطعي، وما ثبت بالسنة يكون واجباً؛ لأنه ظني^(٢). وأما أبو يوسف والشافعي: ألحقوه بالفرض؛ لحديث الأعرابي الذي خفف في الصلاة فقال له ﷺ: «ارجع فصل فإنك لم تصل»^(٣).

٢. الثابت بدلالة النص كالثابت بعبارة وإشارته من حيث إن كلا منهما يوجب الحكم عند أبي حنيفة، إلا عند التعارض، فإن الإشارة تقدم على الدلالة، وإذا قدمت الإشارة فالعبارة أولى؛ لأن فيها وجد النظم والمعنى اللغوي، وفي الدلالة لم يوجد إلا المعنى اللغوي فترجحت الإشارة، وهذا الترتيب مختلف عند المتكلمين - كما سبق -.

مثاله: الكفارة في القتل العمد: قال الإمام الشافعي رحمه الله: تجب الكفارة في القتل العمد؛ لأنها لما وجبت في القتل الخطأ مع قيام العذر فلا تجب في العمد أولى، ولكن هذه الدلالة عارضها إشارة قوله ﷺ: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾ النساء: ٩٣، فإنه يشير إلى عدم وجوب الكفارة في العمد؛ لأن الجزاء اسم للكمال التام، فلو وجبت الكفارة لكان جهنم بعض الجزاء لا كله، فرجحت الإشارة،

(١) ينظر: أصول الفقه لأبي العيينة ص ١٥-١٧، والوجيز في أصول الفقه ص ١٦-١٧، والوجيز في أصول التشريع ص ١٣-١٤، وأصول الفقه للخضري ص ٨.

(٢) ينظر: نور الأنوار:

(٣) في صحيح البخاري ٥: ٢٣٠٧.

وبه قال أبو حنيفة^(١).

٣. طلب المراد من المجمل من الشارع الحكيم: وهو ما ازدحمت المعاني فيه من غير رجحان لأحدها:

مثاله: صيد البحر: فقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(٢) مجمل، وقد بيّنه الشارع بقوله ﷺ: «أُحِلَّتْ لَنَا مِيتَتَانِ وَدِمَانٌ، وَأَمَّا الْمِيتَتَانِ: فَالسَّمَكُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدِّمَانُ: فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ»^(٣)، فالحنفية حملوه على السّمك، أما الجمهور فقالوا: بإباحة صيد جميع حيوانات البحر، سواء كانت سمكاً أو غيره^(٤).

ثالثاً: مِنْ جِهَةِ حُجِّيَةِ الْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ:

١. الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعتبرين في حجّيته، لكن حصل بينهم اختلاف في تفرّعات متعلّقة به.

مثاله: الاختلاف في حجّية الإجماع السكوتي: وهو أن يقول البعض حكماً أو يفعل فعلاً ويسكت باقي المجتهدين عن إنكار ذلك طوعاً دون خوف أو تقيّة أو هيبة، وقد ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية إلى أنّه إذا تحقّق ذلك فهو إجماع قطعي، وإنّما لا يكفر جاحده؛ لما فيه من توهم الشبهة، وموضع اعتبار سكوتهم إجماعاً إنّما هو قبل استقرار المذاهب، وأما بعد استقرارها فلا يعتبر السكوت إجماعاً؛ لأنّه لا وجه للإنكار على صاحب مذهب في العمل على موجب مذهبه، وذهب الشافعية إلى أنّه ليس بحجة فضلاً أن يكون إجماعاً، وبه قال أكثر المالكية وأبو زيد الدبوسي من الحنفية، والرافعي والنووي من الشافعية^(٥).

٢. القياس:

إنّ الفقهاء مع اتفاقهم على الاحتجاج بالقياس والاستدلال به - عدا الظاهرية -

(١) ينظر: خلاصة الأفكار ص ٣٦.

(٢) فعن أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح ابن حبان ٤: ٤٩، وصحيح ابن خزيمة ١: ٥٩، والمستدرک ١: ٢٣٩، وسنن الترمذي ١: ١٠١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية ٨: ١٥.

(٥) ينظر: حاشية الرهاوي على المنار ص ٧٣٨، وفتح الغفار بشرح المنار، ٣: ٣-٤، ومكانة الإجماع وحجّيته ص ٦٦، والميزان للسمرقندي ٢: ٧٣٩-٧٤٨، والموسوعة الفقهية ٢: ٤٩-٥٠.

إلا أنَّهم اختلفوا في شروط القياس، وشروط العلة التي يصح القياس بها ومسالكتها ومناطاتها، وترجيح علة على أخرى عند تعارضها، وطرق ثبوت العلة، وغير ذلك من الاختلافات المبسوطة في كتب أصول الفقه^(١).

من ذلك الاختلاف في المسالك التي يتوصل فيها لمعرفة العلة: فعند الشافعية هي: كالسبر والتقسيم، وتنقيح المناط، والدوران والشبه، وهي غير معتبرة عند الحنفية، فمسالك العلة المعتبرة عند الحنفية ثلاثة: النص، والإجماع، والمناسبة^(٢). فانظر كيف الخلاف كبير في كيفية الوصول إلى العلة، وبالتالي يترتب عليه اختلاف واسع في علل المسائل.

مثاله: الاختلاف في علة تحريم الخمر: فإنَّ علة تحريم الخمر عند الحنفية: أنَّه خمر، وعند الشافعية: السكر، ويترتب عليه أنَّ الخمر التي يحرم قليلها وكثيرها ويحد بها ويكفر مستحلها عند الحنفية: هي المتخذة من عصير العنب خاصة، أما الأنبة الأخرى فلا يحد شاربها إلا إذا سكر منها، بخلاف الشافعية، فعندهم كل شراب أسكر كثيره حرم قليله، فيعم المسكر من نقيع التمر والزبيب وغيرهما، وهو قول الجمهور^(٣). رابعاً: من جهة الأدلة المختلف فيها:

فإنَّهم اختلفوا في صحّة الاعتماد على الكثير من الأدلة الإجمالية، ومنها: الاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا. ١. الاستصحاب: وهو التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء ما لم يوجد دليل مغير^(٤).

وإنَّ الاحتجاج بالاستصحاب إنَّما يتحقق في كلِّ حكم عرف وجوبه - أي ثبوته - بدليل ثمَّ وقع الشك في زواله، فالاستصحاب عند الحنفية يكون حجة للدفع لا للإثبات والاستحقاق: أي لدفع إلزام الغير، لا لإلزام الغير^(٥).

(١) ينظر: بحوث في علم الأصول للكردي.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٢.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية ٥: ١٣.

(٤) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٩٣٢.

(٥) ينظر: غمز عيون البصائر ١: ٢٤٢.

فمعنى الدفع: أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله، فالأصل في عدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود؛ لأنَّ الدليل الموجب لا يدلُّ على البقاء، وهذا ظاهر، فبقاء الشرائع بعد وفاته ﷺ ليس بالاستصحاب، بل لأنَّه لا نسخ لشريعته، فيكون البقاء للدليل، وكلامنا فيما لا دليل على البقاء^(١).

ويستدلُّ له بحديث أبي سعيد الخدري ؓ، قال ﷺ: «إذا أتاه الشيطان، فقال: إنَّك قد أحدثت، فليقل: كذبت، إلا ما وجد ريحاً بأنفه أو صوتاً بأذنه»^(٢)، فحكم باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وهو عين الاستصحاب، ويستدل بالإجماع: وهو أنَّه إذا تيقَّن بالوضوء ثُمَّ شك في الحدث، جاز له أداء الصلاة ولم يكن الوضوء. وقال المالكية، وأكثر الشافعية، والحنابلة بحجية الاستصحاب مطلقاً: أي في النفي والإثبات^(٣).

مثاله: ميراث المفقود: فلا يرث عند الحنفية والشافعية والمالكية؛ لأنَّ الإرث من باب الإثبات، فلا يثبت به، ولا يورث؛ لأنَّ عدم الإرث من باب الدفع، فيثبت به دفع غيره من أن يرثه^(٤).

٢. شرع من قبلنا: قال الحنفية والمالكية والحنابلة: شرع من قبلنا شرع لنا ثابت الحكم علينا إذا قصَّه الله ورسوله علينا من غير إنكار، فيُعمل به على أنَّه شريعة لرسولنا ﷺ؛ لقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ فاطر: ٣٢، والإرث يصيرُ ملكاً للوارث مخصوصاً به.

وخالف الشافعية، فقالوا: إنَّ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، وإن ورد في شرعنا ما يقرره؛ لأنَّه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن لم يذكر شرع من قبلنا، فزكاه النبي ﷺ، فلو كان ذلك من مدارك الأحكام لما جاز العدول إلى الاجتهاد إلا بعد العجز عنه.

مثاله: استئجار الأجير بطعامه وكسوته: فإن تراضيا أن تكون أجرة الأجير طعام الأجير وكسوته، قال المالكية والحنابلة بالجواز؛ فعن عتبة بن الندر ؓ قال: «كنا عند

(١) ينظر: التوضيح والتلويح ٢: ٢٠٣، ونور الأنوار ٢: ١٥٢-١٥٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣: ٤٠٨.

(٢) في سنن أبي داود ١: ٣٣٦، ومسند أحمد ٣: ١٢، وقال الأرئؤوط: صحيح لغيره، وصحيح ابن حبان ٦: ٣٨٨.

(٣) ينظر: التلويح ٢: ٢٠٣-٢٠٤.

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣: ٦٨، وسبيل الوصول ص ٢٢٥.

رسول الله ﷺ فقرأ ﴿طَسَّهٗ﴾ القصص: ١ سورة القصص، حتى بلغ قصة موسى عليه السلام، قال: إن موسى أجر نفسه ثمانين أو عشرين ألفاً على عفة فرجه وطعام بطنه^(١)، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه.

وعند أبي حنيفة: لا يجوز؛ لما فيه من جهالة الأجر، واستثنى الظئر، وذهب الشافعية وأبو يوسف ومحمد: إلى عدم الجواز مطلقاً؛ لأنه يختلف اختلافاً كثيراً متبايناً فيكون مجهولاً، ومن شرط الأجر أن يكون معلوماً^(٢).

خامساً: من جهة التعارض والترجيح.

إذا وقع التعارض بين الحجج في نظر المجتهد، وهو تقابل المتساويين قوة حقيقة، مع اتحاد النسبة، ويثبت عند وجود ركنه وشرطه.

واختلافهم في كثير من قواعد التعارض والترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض والتناقض، وهذا الاختلاف يعتبر صدقاً لاختلافهم في النسخ وقواعده وشروطه، والتخصيص وطرقه وشروطه وضوابطه، إلى غير ذلك من القواعد الأصولية الخاصة بالترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض، قال محمد زكريا الكاندهلوي: «اختلفوا في كثير من المسائل للاختلاف في وجوه الترجيح وطرق الاستنباط»^(٣).

فهو مبحثٌ طويلٌ وواسعٌ، مبسوطٌ في كتب الأصول، وإليك بعض الوجوه في قواعد متعلقة بالترجيح بين المتعارضات:

١. المصير إلى السنة عند التعارض بين الآيتين:

مثاله: القراءة خلف الإمام: في قوله ﷺ: ﴿فَأَقْرَءُوا مَا يَتْلُو مِنَ الْقُرْآنِ﴾ المزمّل: ٢٠، فهو يوجب بعمومه القراءة على المقتدي، وقوله ﷺ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٤، ينفي وجوبها؛ إذ كلاهما ورد في الصلاة، كما بيّنه الطحاوي: في «الأحكام»، فصير إلى الحديث، وهو ما رواه ابن منيع بسند «الصحيحين» عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَهُ الْإِمَامُ لَهُ

(١) في سنن ابن ماجه ٢: ٨١٧، والمعجم الكبير ١٧: ١٣٥.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٦: ١٩.

(٣) ينظر: أثر الحديث ص ١٠.

قراءة»^(١)، ولا يعارضه قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(٢)؛ لأنه محتمل لإرادة نفي الفضيلة.

فذهب الحنفية إلى أن المأموم لا يقرأ مطلقاً خلف الإمام، حتى في الصلاة السرية، ويكره له ذلك تحريماً، لكن إن قرأ صحت صلاته في الأصح، وذهب الشافعية إلى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة مطلقاً سرية كانت أو جهرية، وذهب المالكية والحنابلة إلى أنه لا تجب القراءة على المأموم سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية، لكن يستحب له قراءة الفاتحة في السرية^(٣).

٢. المصير إلى أقوال علماء الصَّحابة ﷺ عند التعارض بين السُّنَّتين:

مثاله: صلاة الكسوف: فعن النعمان بن بشير ﷺ: «إنَّ النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف كما تصلون بركة وسجدين»^(٤)، فإنه تعارض مع ما روت عائشة ل: «إنَّ النبي ﷺ صلاها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجعات»^(٥) فصير إلى القياس، وهو اعتبار صلاة الكسوف بسائر الصلوات.

فقال الحنفية: إنَّ صلاة الكسوف ركعتان، في كل ركعة قيام واحد وركوع واحد وسجدة واحدة كسائر النوافل، وقال الأئمة: مالك والشافعي وأحمد: إنَّها ركعتان في كل ركعة قيامان، وقراءتان، وركوعان، وسجدة واحدة، والخلاف بين الأئمة في الكمال لا في الإجزاء والصحة، فيجزئ في أصل السنة ركعتان كسائر النوافل عند الجميع^(٦).

٣. الترجيح بين المثبت والنافي عند التعارض:

مثاله: الصلاة على الشهيد: فعن جابر ﷺ، قال: «كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، ثُمَّ يقول: أيهم أكثر أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير له إلى أحدهما

(١) في سنن ابن ماجه ١: ٢٧٧، وسنن الدارقطني ١: ٣٢٣، وسنن البيهقي الكبير ٢: ١٦٠، وحلية الأولياء ٣٢٧: ٧.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٢٦٣، وصحيح مسلم ١: ٢٩٧، وغيرها.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٣: ٥٢-٥٣.

(٤) في صحيح البخاري ١: ٣٥٣، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٣.

(٥) في صحيح البخاري ١: ٣٥٦، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٠.

(٦) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٧: ٢٥٦-٢٥٧.

قدمه في اللحد، وقال: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا، ولم يصل عليهم»^(١)، فهذا الحديث ينفي الصلاة على الشهيد، وعارضته أحاديث أخرى تثبت الصلاة عليه: فعن عقبة بن عامر رضي الله عنه، قال: «إنَّ النبي ﷺ صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والأموات»^(٢)، وعن ابن عباس رضي الله عنه، قال: «أمر رسول الله ﷺ لحمزة يوم أحد فهيء للقبلة ثم كبر عليه سبعاً، ثم جمع إليه الشهداء حتى صلى عليه سبعين صلاة»^(٣).

فقال الشافعية بحرمة غسل الشهيد والصلاة عليه؛ مستدلين بحديث جابر رضي الله عنه، ولأنَّ الشهيد حي بنص القرآن، والمالكية والحنابلة يرون عدم الصلاة عليه، وأما الحنفية فردّوا حديث جابر رضي الله عنه، وقالوا بوجوب الصلاة على الشهيد؛ لأنَّ رواية المثلث موافقة للأصول، فتقدم على رواية النافي لمخالفتها لها؛ ولأنَّ الصلاة واجبة علينا بيقين، فلا تسقط بظني معارض بمثله أو أمثاله^(٤).

المطلب الثاني: اختلاف الفقهاء في البناء الفقهي:

إنَّ اختلاف الفهم للدليل يؤدّي إلى الخلاف في البناء عليه، ومردّد ذلك لاختلاف العقول البشرية وتفاوتها، فما سبق من كلام في البناء الأصولي للمسألة، وهنا في البناء الفقهي للمسألة، وهو ما يُعرف بالقواعد والضوابط الفقهيّة للمسائل، وهو علمٌ كبيرٌ واسع، اعتنى به العلماء كثيراً في إظهار مثل البناء الفقهي للمسائل، ومن أبرزها كتاب: «شرح الزيادات» لقاضي خان، حيث ذكر فيه ما يزيد عن ألف قاعدة، ويبيّن في كلّ باب أنَّه مبنيٌّ على أصل أو أصليْن، وهكذا.

وأصول البناء الفقهي يقصد بها أمرين:

١. أصول البناء للمسائل، وهو الأصل والضابط الذي بنيت عليه هذه المسألة وأمثالها من المسائل التي تشبهها، فالمسألة دائماً هي تطبيق لأصل، وهذا الأصل عادة يشتمل مجموعة من المسائل المتشابهة.

(١) في صحيح البخاري ٩١: ٢.

(٢) في سنن أبي داود ٢٣٥: ٢، ومسند أحمد ١٥٤: ٤، وصحيح ابن حبان ٤٧٤: ٧، والمستدرک ٥٢٠: ١.

(٣) في سنن البيهقي الكبير ١١٦: ٤، وغيره.

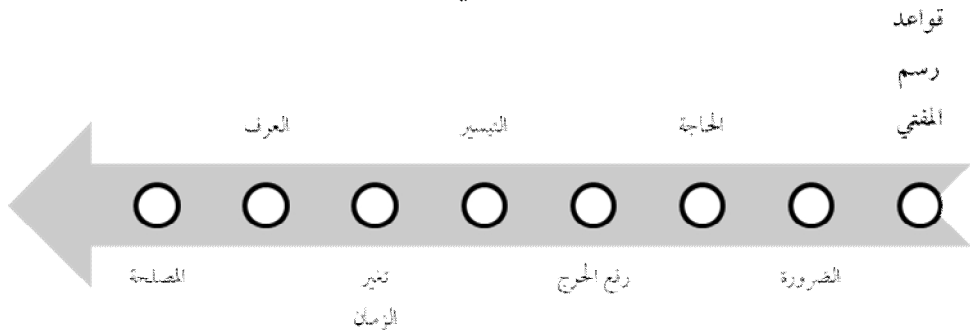
(٤) ينظر: فتح باب العناية ١: ٤٦٣، والموسوعة الفقهية ٢٦: ٢٧٤-٢٧٦.

٢. أصول البناء للأبواب، ونقصد به أن كل باب من الأبواب الفقهية له فكرة رئيسية يسعى لتحقيقها، وتدور مسأله على تطبيقها، وهذا ما يعرف بالقياس في الباب، الذي يقابله الاستحسان، فالفقه قياس واستحسان، والقياس هو القاعدة في الباب التي تنطبق عليه عامة مسائله، والاستحسان هو الاستثناء من هذه القاعدة، فالفروع التي خرجت عن القياس بنص أو إجماع أو ضرورة أو عرف أو غيره، نسميها استحسان. مثاله: الاختلاف في نوع بدلية التيمم عن الماء: فعن أبي ذر رضي الله عنه، قال ﷺ: «إن الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو عشر حجج، فإذا وجد الماء فليمس بشرته الماء»^(١)، فاختلف الفقهاء في نوع بدلية التيمم عن الماء:

فعند الحنفية: التيمم بدل مطلق عن الماء، وعليه قالوا: بجواز التيمم قبل دخول الوقت ولأكثر من فرض ولغير الفرض أيضاً، فيُصليّ بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل؛ لأن الله ﻋَﻠَﻤَ أقام التيمم مقام الوضوء مطلقاً.

وعند الجمهور: التيمم بدل ضروري عن الماء، وعليه قالوا: بعدم صحة التيمم إلا بعد دخول وقت ما يتيمم له من فرض أو نفل له وقت مخصوص، فيُصليّ به فرضاً واحداً وما شاء من النوافل، إلا أن الحنابلة أجازوا بالتيمم الواحد صلاة ما عليه من فوائت في الوقت إن كانت عليه، خلافاً للملكية والشافعية؛ لأنه طهارة ضرورية، والضرورة تتحقق بفرض واحد^(٢).

المطلب الثالث: اختلاف الفقهاء في أصول التطبيق:



(١) في صحيح ابن حبان ٤: ١٣٩، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ١٤٤، ومسند أحمد ٥: ١٤٦.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية ١٤: ٢٦٨-٢٦٩.

وهي قواعد الإفتاء المعروفة بعلم رسم المفتي، فهو علم يبحث في كيفية تطبيق الفقه في الواقع، وأصوله هي: الضرورة، والحاجة، ورفع الحرج، والتيسير، وتغير الزمان، والعرف، والمصلحة، وعامة الأحكام الفقهية متعلقة بهذه الأمور، فكان لها تأثيرها البالغ في اختلافها من مجتهد إلى مجتهد، بسبب اختلاف بيئة الفقهاء وعصورهم، فقد كان لذلك أثر كبير في اختلافهم في كثير من الأحكام والفروع، حتى إنَّ الفقيه الواحد كان يرجع عن كثير من أقواله إلى أقوال أخرى إذا تعرّض لبيئة جديدة تُخالف البيئة التي كان فيها.

قال ابن عابدين^(١): «وكثيرٌ منها ما يُبيِّنُه المجتهدُ على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً؛ ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: أنَّه لا بُدَّ فيه من معرفة عادات الناس.

فكثيرٌ من الأحكام تختلف باختلاف الزَّمان؛ لتغيَّر عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزَّمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقَّة والضرر بالناس، ولخالف الشَّريعة المبنية على التَّخفيف والتَّيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتمِّ نظام وأحسن إحكام».

مثاله: التزكية في العدالة: إنَّ الحكم أنَّه لا تقبل إلا شهادة العدل، كما شهد القرآن؛ قال ﷺ: ﴿وَمَنْ تَرَضَوْا مِنْ الشُّهَدَاءِ﴾ البقرة: ٢٨٢، والعرف يُساعدنا في معرفة العدل، ففي زمن أبي حنيفة: لم يَحْتَج للتزكية في العدالة؛ لأنَّ النَّاس عدول، أما في زمن الصَّاحبين فقد تغيَّرت أحوال النَّاس، فنحتاج لتحقُّق علَّة الحكم من العدالة بالتزكية، فمَنْ لم يكن عدلاً لا تُقبل شهادته، هذا هو الحكم، ولكن كيف نتعرَّف على العدالة، حيث أمكن ذلك بالعرف^(٢).



(١) في نشر العرف ٢: ١٢٣.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٦: ٢٧٠.

المبحث السابع دراسة الفقه المقارن

المطلب الأول: التعريف والنشأة:

يطالعنا هاهنا ثلاثة علوم: فقه الاختلاف، وعلم الخلاف، والفقه المقارن: فقه الاختلاف: هو علم يبحث في أقوال الفقهاء قصداً سواء كانت بأدلتها ونقض قول المخالف أم لا.

فهو علمٌ يهتم بذكر خلاف الفقهاء مقصوداً في التأليف؛ إذ عامّة كتب الفقه تعرج أحياناً على ذكر قول المخالف عرضاً؛ لبيان قوّة دليل القول المعتمد، ولا نعتبرها من كتب الاختلاف، بخلاف ما يكون المقصود منها ابتداءً ذكر أقوال العلماء في المسألة، سواء اقتصر على ذكر قولهم أو رجّح دليل القول المعتمد من مذهبه.

ونشأته مع نشأة الفقه؛ لأنّه جزء من تركيبه، ولا يتحقّق الفقه بدونه، فبدأ التأليف فيه منذ القرن الثاني، إذ قام بعض الأئمّة بجمع آثار الصحابة والتابعين وخلافهم في المسائل في مصنّفات حديثة، ثم تطوّر في عهد الأئمّة المجتهدين هذا العلم فيبدؤوا يذكرون المسألة الفقهية والخلاف فيها...^(١).

وعلم الخلاف: أصبح علماً على كيفة مناقشة الخصم في أدلته ونقضها، بناء على قواعد علم المناظرة والجدل، ومن تعاريفه: علم يُعرف به كيفة إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبهة وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية^(٢).

واعتبروا أنّ أوّل من أخرج علم الخلاف في الدنيا هو أبو زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ)^(٣)؛ بسبب شيوع المناقشات القويّة بين أصحاب المذاهب في القرن الخامس والسادس في تأييد كلّ أرباب مذهب لمذهبهم، فكانت تلك الحقبة من التاريخ الفقهي هي زمان هذا النوع من العلم، ورغم كل هذه المناقشات التي بلغت عشرات المجلدات أحياناً، تبين أنّ أصحاب كلّ مذهب لديهم من الأدلة القويّة الكافية لإثبات مذهبهم. وبالتالي فعلم الاختلاف بالتعريف الذي ذكرته أوسع وأشمل بحيث يشمل

(١) ينظر: مقدمة مختصر اختلاف العلماء ١: ٨١، وغيرها.

(٢) ينظر: إتحاف السادة المتقين ١: ٢٧٨.

(٣) مفتاح السعادة ١: ٢٨٤.

القرون الأولى ويستمرُّ إلى يومنا؛ لأننا نقصد به مطلق ذكر الاختلاف بين الفقهاء، وليس خاصاً بنقض قول المخالف.

والفقه المقارن: هو علمٌ يبحثُ في أقوال الفقهاء وأدلتها ومناقشتها والتَّرجيح بينها من غير أرباب المذاهب وبدون اعتماد على أصولهم - كما سيأتي -. وهذا يقتضي أن يكون المشتغل به غير مُعترف بفقهاء عند أصحاب المذاهب؛ لأنَّه لم يسلك طريق أحدها في التَّفقه، ولا يسير على منهج صحيح في التَّرجيح؛ لخلوِّه عن أصول معتبرة مدوَّنة كما هو في أصول فقه المذاهب، وبالتالي جعلوا هذا الطَّريق ضرباً من الهوى والشَّهي.

وإن قام بالفقه المقارن على النُّحو السَّابق أحد المنتسبين للمذاهب المعتمدة، فلا يُعترف بفعله ذلك؛ لعدم بلوغه درجة معتدِّ بها في الفقه يتحصَّل له منها ملكةٌ فقهيةٌ تمكنه من التَّرجيح الصَّحيح على أصول معتبرة.

وهذا العلم وليد هذا العصر فحسب، ولم يعرف عند مَنْ سبق، وقد ذكر الدكتور محمد عثمان شبير^(١) أن: 'العلامة أحمد إبراهيم (ت ١٩٤٥ هـ) فقيه العصر ومجدِّد أسلوب الفقه الإسلامي في مصر'، وفصَّل حاله الزركلي^(٢) فقال: 'كان مدرِّس في مدرسة القضاء الشرعي ثم في كلية الحقوق... امتاز بأبحاثه في المقارنة بين المذاهب والشرائع، له نحو (٢٥) كتاباً، منها: 'أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، و'النفقات'، و'الوصايا'، و'طرق الإثبات الشرعية' في الفقه المقارن'.

فيظهر من هذا أن أحمد إبراهيم هو أوَّل مَنْ تناول المسائل الفقهية بطريقة مقارنة على غرار القانون المقارن حتى عدَّ مجدِّد الفقه الإسلامي؛ إذ أنَّ المسلمين لم يعرفوا هذا المسمَّى من قبل، ولا هذه الحقيقة، وإنَّما ظهرت نتيجة الأفكار الاستعمارية المستوردة، وبالتأثر بالقانون، والله أعلم.

فوجد بسبب الغزو الثقافي بعد دخول المستعمر إلى بلاد المسلمين؛ لأنَّه لا قرار له ولا سيطرة على بلاد المسلمين إلا بتسييرها على ثقافته، حتى تكون تابعة له، وهذا بتجفيف منابع ثقافتها وعاداتها، واستبدالها بغيرها ممَّا يخدم مصالحه.

(١) في المعاملات المالية المعاصرة ص ١٠٦.

(٢) في الأعلام ١: ٨٦. وينظر: معجم المؤلفين ١: ٨٦، وغيره.

ومعلوم أنَّ أكثر عامل مؤثر في فهم الفرد والمجتمع هو الدين بفقْهه وعقائده وتصوِّفه، وهذه الثلاثة لها موارد تستمدُّها منها، ففي الفقه وهو الذي محل كلامنا، له مذاهب مشهورة يعتمد عليها في معرفة كلِّ الأحكام المتعلِّقة بأحوال المسلم وتصرفاته، وتحدِّد ماله وما عليه، ولا يمكن تغيير سلوكه ما لم نعبده عنها.

فبدأت القصة بتشويه المذاهب؛ لإبعادها عن الساحة، فيأتون بحجج واهية وكلام مستغرب ويشيعونه كقولهم: إنَّ في حمل الناس على تقليد مذهب معيَّن تكليف بما لا يطاق لا سيما في زماننا الذي تغيَّرت فيه أحوال الناس، وتبدَّلت بسبب المدنية المعاصرة، فلا بدَّ من التيسير عليهم بالانتقاء من المذاهب ما يناسبهم، واستخراج أحكام المسائل الجديدة من المذاهب جملة بالمقارنة بينها لمعرفة الحكم الشرعي.

وهذا الكلام يُعقل لو كنَّا نتكلَّم عن فكرة أو نظرية لا عن علم راسخ مطبَّق منذ أربعة عشر قرنًا في أعظم دولة عرفها التاريخ الإنسانيَّ في القوَّة والتنظيم والعدل والمساواة بفضل هذا العلم الشريف.

فالفقه ليس وليد اليوم أو البارحة، بل إنَّه هو علم عاشر الناس وعایشهم، وبنوا عليه حياتهم، وحلَّ لهم مشكلاتهم، عرَّفه المؤمنون في عصور العزَّة والنهضة، وطبَّقته الدول الإسلاميَّة المتعاقبة على رعاياها، فكفاها حاجتها، ورغم كلِّ هذا الزمان المتطاوَل لم يشتك أحدٌ من قصور هذه المذاهب عن الوفاء بحاجيَّات الدول والأفراد، ولم يدَّع شخص أنَّ في تطبيق مذهب على الناس عسرة، بل نجد كلَّ قوم فرحين بمذهبهم، منكبيّن على دراسته وتدريسه وتطبيق مسأله دون اهتمام بغيره.

إذا اتضح هذا، علِم أنَّ هذه المقالة وهم وخيال، ليس لها في الواقع مجال، إلا إرباك الناس وإخراجهم عن تطبيق شرع ربهم بحجَّة العسرة وطلب التيسير، أو ضعف أدلَّة بعض المذاهب، أو الترجيح بينها على ما تقتضيه المصلحة أو غير ذلك.

ففقْه الاختلاف - كما سيأتي - معروف مشهور، ولا يبلغ الراغب في الفقه مبلغه حتى يطلع عليه ويتعرَّف به، وقد اعتنى كلُّ أئمة الإسلام به عناية فائقة جدًّا.

لكنَّ هذا التلفيق بين الأحكام بالمزج بين الأقوال بدون ضوابط، والاختيار والترجيح بدون أصول معتبرة، ولا دراية كافية، فهي غير مقبولة، وإيلاج أعظم كتب الإسلام في مثل هذا الطريق بعيد عن الصواب.

فالفقه بهذه الصورة المقارنة لم يعرفه المسلمون قط قبل هذا العصر، وليس كتاب 'المغني في شرح الخرقي'، و'المجموع في شرح المهذب'، و'البنية في شرح الهداية' من كتب الفقه المقارن هذا، وإنَّما هي كتب مذهبيَّة بحثة، منهج أصحابها في التَّأليف عرض الآراء المختلفة في المسألة مع أدلتها ثمَّ تأييد وترجيح مذهبهم بالأدلة النقليَّة والعقليَّة لا غير.

و'المحلِّي' لابن حزم الظاهري يعرض فيه رأيه ويذكر آراء الآخرين لدفعها؛ إذ أنَّه يستند إلى أصول لنفسه في استنباط الأحكام، مع العلم أنَّ فيها ما فيها عند أهل النظر.

إذا استبان ما سبق، فهل يمكن لنا أن نترك ما كان عليه أهل الإسلام في ذروة عزِّتهم وخضوع ملكوت الأرض لهم وبنائهم أضخم الحضارات التاريخية؛ لنأخذ بحكم المعاصرين في زمن أصبح المسلمون فيه من أرذل الأمم وأقلها شأنًا، حتى أنَّهم صاروا حريصين على متابعة أعدائهم في كل حياتهم أكثر من حرصهم على اتباع دينهم، ووصل بهم الأمر إلى ترجيح كل ما يوافق ذوق الغرب؛ لما أصيبوا به من الهزيمة النفسية أمام هذه المدنية الغربية.

وها نحن نسير على هذا النهج منذ نصف قرن، فماذا زاد علينا سوى بعد الناس عن الدين، وازدياد التخبط والجهل، وضعف المناهج الشرعيَّة المدرَّسة، والارتباك العجيب في كلِّ مسألة مستجدَّة تقع للمسلمين.

أما مَنْ حافظوا على سير الفقه كما هو عليه منذ القدم في كثير من البلاد الإسلاميَّة، فإنَّهم ما زالوا ينعمون بالاستقرار الفكري والفقهِّي، وشدة تمسُّك الناس بإسلامهم وحرصهم على تطبيقه في حياتهم، بالإضافة إلى سهولة تخريج كلِّ ما يجد من مسائل تقع للناس بلا تكلف ولا هوى.

المطلب الثاني: وقت دراسة فقه الاختلاف:

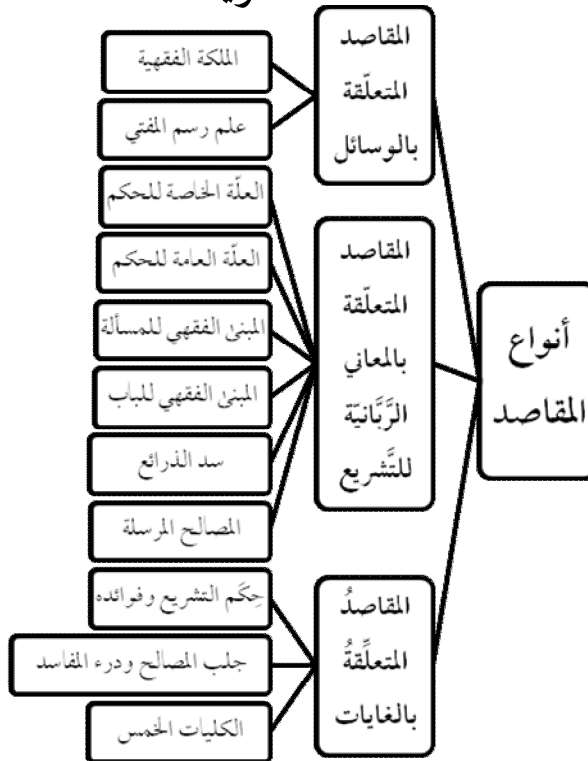
وقت دراسته في النهايات لا في البدايات، فقد ذكر علماؤنا في كتب آداب طلب العلم: يجب على الطالب أن يتعدَّ في بداية دراسته عن الاطلاع على اختلاف الأقوال والآراء في المسائل؛ لاسيما في العلوم الفقهية، بأن يدرس أكثر من مذهب مرَّة واحدة، فإنَّه يشتت الذهن ويبعثر الخاطر، ويربك الطالب، ويضعف التقوى بتناقض الأقوال؛ لاسيما مَنْ يرجِّح ويجهد بين آراء المجتهدين رغم أنَّه لا يفهم عباراتهم، ولا يدرك

مرايمهم، ولم يدرس ولم يتعلّم على طرقهم وأسائدتهم فيرجّح من غير مرجّح، ويجتهد في غير محلّ الاجتهاد، فالويلٌ كلّ الويل لمن كان حاله هكذا.

ولا بُدّ من المرحليّة في دراسة الفقه: فالتدرّج في قراءة العلم من الابتداء إلى التوسّط إلى الانتهاء وهكذا، فكما لا يجوز عرض اختلاف المذاهب للمبتدئين حتى يضبطوا العلوم ويتمكنوا من أصولها وضوابطها، فينبغي أيضاً التدرج معهم في مسائل كلّ علم، فينتقل معهم من مرحلة إلى أخرى على حسب ما يقتضيه الحال.

ولذلك جعلوا العلوم على مراتب في التحصيل: اقتصار وهو المرتبة الأولى، والاقتصاد هو المرتبة المتوسطة، والاستقصاء في المرتبة العليا، قال العلامة ساجلي زاده^(١): «والاقتصار في الفقه يكون بمثل: مختصر القدوري»، والاقتصاد فيه بمثل: الهداية، وما وراء ذلك استقصاء مثل: فتاوى قاضي خان، والخلاصة».

المبحث الثامن مقاصد الشريعة



(١) في ترتيب العلوم ص ٢١١-٢١٦.

المقاصد لغةً: مِنَ الْمَقْصِدِ، مصدرٌ ميميٌّ مِنْ قَصَدْتُ الشَّيْءَ وَلَهُ وَإِلَيْهِ قَصْدًا مِنْ
بَابِ ضَرَبٍ، طَلَبْتُهُ بِعَيْنِهِ وَإِلَيْهِ قَصْدِي وَمَقْصِدِي^(١).

فيكون معناه: التَّوَجُّهُ والطَّرِيقُ والغاية: أي توجَّه وسلك الطَّرِيقَ واعتمده
لتحقيق غايته ومراده، فيشتمل على نفس التَّوجُّه، وعلى نفس الطريق، وعلى نفس
الغاية، فتطلق المقاصد على التوجه ابتداءً والطريق ثانياً والغاية انتهاءً.
واصطلاحاً: هي المعاني الربَّانية للتَّشريع، والغاياتُ مِنَ الأحكام، والوسائل
لتطبيقها.

المطلب الأول: المقاصد المتعلقة بالوسائل:

١. الملكة الفقهية: وهي القدرة على التخيُّر والترجيح والتمييز والتقرير
لأحكام الشرعية من فقيه النفس.
وهذه الملكة تتحصَّل بقدر توفيق الله ﷻ من مصاحبة العلماء والبحث والتَّدرِّس
والإفتاء والقدرة العقلية وإكثار المطالعة في كتب التَّاريخ والطُّبقات والفتاوى
والشُّروح وغيرها.

فكان الغرض مِنَ الدراسة الفقهية توصل الطَّالِبُ مِنْ خلالها إلى تكوين الملكة
العلمية، وتعرِّفه على طريقة أهل العلم في الفهم والبناء وتحليل الأمور، وبقدرِ اجتهادِ
الشَّخص بالدراسة الذاتية والالتقاء بالأساتذة وتحقيق الذِّكاء لديه يستطيع أن يتوصَّل
إلى تكوين الملكة في العلم الذي تخصَّص فيه.

وتطبيق المرء للعلم في حياته وإفادة مجتمعه به وزيادته لمسائله راجعٌ إلى مقدارِ
الملكة التي كوَّنها فيه، وهذا الأمرُ متحقِّق في الفقه؛ لأنَّه علمٌ كسائر العلوم تكوَّن من
اجتهادات العلماء فيه، وهذه الاجتهاداتُ منبعُّها الملكات، وبقدرِ تحصيلها يستطيع أن
يتصرَّف في هذا العلم ويضيف إليه معارف وإفادات مبنية على أُسس العلم التي تمكَّن
منها.

وما لم تتكون لدى الفقيه الملكة الفقهية القادرة على بلوغ الدرجة العلمية الرفيعة
والفهم العميق للواقع، فلن يكون قادراً على تحصيل مقاصد الشريعة بتمامها.

(١) ينظر: المصباح المنير ٢: ٥٠٤.

وليس كلُّ عالمٍ فيه يبدأ من جديدٍ، بل يستمرُّ في البناءِ على علمٍ من سبقه حتى يعظم بِنِيانِ العلمِ وتشيُّد قواعده وأُسُسَه وتزْدَادُ فروعه ومسائله، فيكون علماً مرغوباً فيه، نافِعاً للمجتمعات، ولو بدأ كلُّ عالمٍ فيه من البداية واجتهد فيما قاله غيره، لَبقي العلم في محلّه ولم يُكْمَل بُنيانه، وهذا يقتضي حصولَ مرحليّة في الاجتهاد في العلم، تنقله من طورٍ إلى طورٍ.

وهذا يكون في الفقه بتحقيق وظائف المجتهد - السابق ذكرها - .
وإنَّ ضبط مَنْ هو الفقيه المفتي من أهل الملكة الفقهية أمرٌ مهمٌّ للغاية، ومن ضوابطه:

أ. أن يكون تقياً ورعاً، عاملاً بعلمه: إذ أنّه مخبر عن الله ﷻ أحكام شريعته؛ فعن ابن مسعود رضي الله عنه أنّه قال: «ليس العلم بكثرة الحديث، ولكن العلم الخشية»^(١).
ب. أن يكون عالماً بما يقول: بأن يفهمه ويعيه ويضبطه ويعرف كنهه، وضابط ذلك: أنّه لو سئل عما يقول في بيان سببه ودقائقه وقواعده أبان وأوضح بأجلى وأنصر صورة وهيئة^(٢).

ج. أن يكون عارفاً بأحد المذاهب الفقهية: بأن يكون ضابطاً لقواعده، متمكناً من مسائله.

د. القدرة على معرفة المعتمد من المذهب الذي تخصص فيه؛ لأنَّ الاعتبار هو القول الرَّاجح.

هـ. أن لا يخرج في فتواه عن المذاهب الأربعة: فإنّه وقع الاتفاق بين العلماء على قبولها^(٣).

س. أن لا يأخذ بالشاذ من العلم: إذ الشاذ ما خالف فيه صاحبه أقوال سائر الفقهاء^(٤).

٢. علمُ تطبيق الفقه المسمى بـ (رسم المفتي):

(١) في حلية الأولياء: ١: ١٣١.

(٢) ينظر: تفسير الرزاي: ١: ٤٦٣.

(٣) في البحر المحيط: ٨: ٢٤٢.

(٤) ينظر: معجم لغة الفقهاء ص ٢٥٥.

فما مرَّ معنا في الملكة يمثل القدرة الذاتية لتحقيق مقصد الشريعة، وأداته في تحقيقها هي هذا مقصد «رسم المفتي»، فهو يمثل الجانب العمليّ التطبيقيّ للفقه، فلا سبيل لنا للترجيح بين الأقوال الفقهية إلا به، ولا فهم الخلاف الحاصل بين علماء المذهب إلا من خلاله، ولا إعمال الفقه في الواقع بدونه، فهو أقرب ما يكون بالروح للفقه؛ إذ بدونه لا حياة له.

ومحاور هذا العلم: هي الضرورة، والتيسير، ورفع الحرج، والعرف، والمصلحة، وتغيّر الزمان، فهذه هي الأصول الكبرى في رسم المفتي التي يركز عليها المفتي في فهمه وضبطه وتطبيقه للفقه، وسيأتي تفصيلها.

المطلب الثاني: المقاصد المتعلقة بالمعاني الربّانية للتّشريع:

وعامةً مفردات هذا المبحث لم ينتبه لها المشتغلون في المقاصد؛ لصعوبة مباحثها ودقّة معانيها، وهي الأساس للوصول للغايات من المقاصد، ولولا ذلك لما نزل إلينا الشرع مفصّلاً في أحكامه، ولأنزل علينا عمومات وطلبنا بالعمل بها، فالجزئيات مطلوبة للوصول للكلّيات، حتى تقيد عمومها، وتفصح عن حالها. فقواعد علم الأصول العامة مندرجة في المقاصد: كالعلة الخاصة، والاستصحاب، وسد الذرائع، والاستحسان، وغيرها.

١. العلة الخاصة للحكم «المؤثر»:

فالعلة: هي الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الأصل متى وجد مثله في الفرع يثبت مثل ذلك الحكم فيه قياساً عليه^(١).

ومثالها: الطواف لسؤر الهرة، كما في قوله ﷺ: «إنّها ليست بنجس، إنّما هي من الطوافين عليكم والطوافات»^(٢).

وإدراك العلة الخاصّة للحكم هو الأصل في القدرة على تطبيقه في نفسه صحيحاً، وقياس غيره عليه، قال ابن عاشور^(٣): «يمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثاً على

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٨٣٣-٨٣٤.

(٢) في موطأ مالك ١: ٢٢، وسنن أبي داود ١: ٦٧، وسنن الترمذي ١: ١٥٣، وغيرها.

(٣) في مقاصد الشريعة ص ٥.

التشريع، فتقاس فروع كثيرة على مورد لفظ منها، باعتقاد اشتغال تلك الفروع كلها على الوصف الذي اعتقدوا أنه مراد من لفظ الشارع، وهو الوصف المسمى العلة».

واستقراء العلل الخاصة من أكبر العوامل التي تساعد على تكوين الملكة الفقهية التي نقدر بها على تطبيق الفقه، وإدراك مقاصده، بل هذه العلل الخاصة تمثل المقاصد الخاصة في كل حكم، وهي الطريق للوصول إلى المقاصد العامة المقصودة عند الشارع الحكيم، قال ابن عاشور^(١): «من طرائق الاستدلال على المقاصد... استقراء أدلة أحكام التي اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع».

وطرق اعتبار الشارع الوصف علة:

أ. أن يظهر تأثير عين الوصف في عين ذلك الحكم؛ إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل، ومثاله: تأثير عين الكيل وهو علة في ثبوت حكم الربا في التمر، فالجص ملحق به بلا شبهة؛ إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى، ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي؛ إذ يكون التركي والهندي في معناه.

ب. أن يظهر تأثير عين الوصف في جنس ذلك الحكم: والمراد من الجنس المجانس، والمجانسان هما المتحدان من حيث الجنس، فمثلاً حرج الاستئذان ليس بمقول على حرج النجاسة وغيره من الأنواع حتى لا يكون جنساً لهما، لكنهما يتحدان في مطلق الحرج، فأمكن أن يعتبرا متجانسين، ومثاله: تأثير عين وصف الأخوة لأب وأم وهو علة في التقديم في الميراث، في جنس حكم التقديم في الميراث وهو التقديم في ولاية الإنكاح، فيقاس عليه؛ لأن الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة^(٢)، حيث استخرجنا من عين الوصف «التقديم في الميراث» جنساً للوصف «التقديم مطلقاً»، ثم استخرجنا من التقديم مطلقاً عين حكم جديد، وهو التقديم في ولاية النكاح.

٢. العلة العامة للحكم (الملائم):

وهي الجنس للعللة الخاصة، أو الوصف الجامع لمجموعة أوصاف خاصة للحكم.

(١) في مقاصد الشريعة ص ٢٨.

(٢) ينظر: سبيل الوصول إلى علم الأصول ص ١٥٧-١٥٨.

وطريق الوصول للعلة العامة (جنس الوصف) وتحقيقها لمقصدها:

أ. ملائمة جنس الوصف لعين ذلك الحكم، ومثاله: ملائمة جنس وصف لزوم الحرج والمشقة بعارض سماوي لعين حكم سقوط قضاء الصلاة الكثيرة، وهذا الجنس للوصف استفيد من عين وصف الجنون والحيض يؤثر في عين حكم سقوط قضاء الصلاة الفائتة الكثيرة، فيندرج في هذا الجنس الإغماء لمجانسته إيّاها فتسقط الصلاة به: أي رغم أنّه لم يرد اعتبار الشارع علة للسقوط، لكنّه اعتبر ما هو جنسه، فيقاس الإغماء على الجنون والحيض، ويعتبر علة لإسقاط قضاء الصلاة الفائتة عن المغمى عليه^(١).

ب. ملائمة جنس الوصف لجنس ذلك الحكم، ومثاله: وملائمة جنس وصف الحرج والمشقة لجنس حكم التخفيف في الأحكام، كما سيأتي في تكوين القواعد.

٣. المبني الفقهي للمسألة:

نقصد هاهنا بمبنى المسألة: هو الأصل والضابط الذي بنيت عليه هذه المسألة وأمثالها من المسائل التي تشبهها، فالمسألة دائماً هي تطبيق لأصل، وهذا الأصل عادة يشتمل مجموعة من المسائل المتشابهة - كما سبق بيانه في وظائف المجتهد -.

«وهي مقاصد كل حكم على حدته من أحكام الشريعة من إيجاب أو نذب أو تحريم أو كراهة أو شرط، مثال ذلك قولنا: الصداق في النكاح مقصوده إحداث المودة بين الزوج والزوجة، والإشهاد مقصوده تثبيت عقدة النكاح دفعاً للتنازع والجدود»^(٢).

٤. المبني الفقهي للباب:

ونقصد به أنّ كلّ باب من الأبواب الفقهية له فكرة رئيسية يسعى لتحقيقها، وتدور مسائله على تطبيقها، وهذا ما يعرف بالقياس في الباب، الذي يقابله الاستحسان - كما سبق بيانه في وظائف المجتهد -.

٥. سدّ الذرائع:

هي ما كان ظاهره الإباحة ويُتوصّل به إلى فعل محظور^(٣).

هذا المركب لقب في اصطلاح الفقهاء لإبطال الأعمال التي تؤول إلى فساد معتبر، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها، فمقصد سدّ الذرائع مقصد تشريعي عظيم استفيد من

(١) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٧٩١.

(٢) ينظر: المدخل ص ١٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٨: ٨٩.

استقراء تصرّفات الشريعة في تفاريع أحكامها، وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم^(١).
 وبيع العنب من خمار: فذهب الجمهور إلى تحريمه؛ لأنّه إعانة على الحرام، فيحرم
 سداً للذريعة، وأجازه أبو حنيفة والثوري وعطاء والحسن؛ لأنّ العين غير منكّرة، فهي
 تستعمل في الحلال والحرام، وفعل البائع - وهو البيع - مباح في نفسه، وفعل المشتري -
 وهو التحويل إلى خمر - محرم، فانقطعت الحرمة عن البائع، والمعصية حصلت بفعل
 فاعل مختار^(٢).

فشرط أبو حنيفة لتحريم المسائل التي فيها إعانة على الحرام، أن تكون العين منكّرة
 لا تُستعمل إلا في المحرّم: كالخمر والخنزير، فيكون البيع فيها باطلاً، ويمنع منها سداً
 للذريعة، وأمّا ما تكون العين فيه غير منكّرة بأن تُستعمل في الحلال والحرام، وتخلّلها
 فعل فاعل مختار، فلا تمنع، فأجاز تأجير البيت ليعمل فيه معبد لليهود أو النصراني،
 وأباح العمل في تعمير الكنيسة؛ لأنّه لا معصية في عين العمل^(٣)، وكذلك رعي الخنازير
 لذي؛ لأنّها مال متقوم في حقهم بمنزلة الشاة والبعير في حقنا^(٤).

واستثنى من هذه القاعدة بيع السلاح وكل ما يُستفاد منه في تقوية الكُفّار على
 المسلمين سواء كنّا معهم حرباً أو سلماً، وأيضاً منع من بيع السلاح من أهل الفتنة؛ لما
 يترتب عليهما من قتل المسلمين^(٥)؛ فعن عمران بن الحصين رضي الله عنه: «إن رسول الله ﷺ نهى
 عن بيع السلاح في الفتنة»^(٦).

فالحاصل عند أبي حنيفة: أنّ ما قامت المعصية بعينه فحرام كبيع الخمر، ومعنى
 بعينه: أن عينه منكراً لا تقبل إلا الفعل المحذور، وإن ما لم تقم المعصية بعينه فغير
 مكروه، ويطيب أجره، ومعنى ذلك؛ أنّ عينه ليست منكراً، بأن يكون المقصود الأصلي
 منها ليس المعصية، وإنّما هي أمر عارض يحصل بفعل فاعل مختار فتنتقع نسبته عن
 البائع أو غيره، أما في الأعمال فيكفي فيما لم تقم المعصية بعينه أن يتوسط فعل فاعل

(١) ينظر: المقاصد لابن عاشور ص ٢٠١-٢٠٣.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية ٩: ٢٠٨-٢٠٩.

(٣) ينظر: الهداية ٦: ١٦٥-١٦٦، والمبسوط ١٦: ٣٨-٣٩، والدر المختار ٦: ٣٩١-٣٩٢، وغيرها.

(٤) ينظر: المبسوط ١٦: ٣٩، والتبيين ٦: ٢٩، ورمز الحقائق ٢: ٢٧٣، وغيرها.

(٥) ينظر: البدائع ٥: ٢٣٢، ٧: ١٤٢، ودرر الحكام ١: ٣٠٦، ورمز الحقائق ١: ٣٢٩، وغيرها.

(٦) في صحيح البخاري ٢: ٧٤١ معلقاً، سنن البيهقي ٥: ٣٢٧، وقال: رفعه وهم، والموقوف أصح.

مختار، كما في رعي الخنازير وتعمير الكنيسة.

وَمَنْ تَأْمَلْ قول أبي حنيفة وَجَدَ أَنَّهُ فيه في هذا الزمان خاصة تيسيراً وفرجاً كبيراً؛ بسبب عدم قيام الدول على شعائر الدين، واختلاط الحرام بالحلال وكثرة المعاصي والفجور، فتكون رخصة كبيرة؛ لتحليل أموال المسلمين.

٦. المصالح المرسلة. - وسبق الكلام عنها -.

المطلب الثالث: المقاصد المتعلقة بالغايات للأحكام الشرعية:

١. حِكم التشريع وفوائده:

وهي أبرز ما يطلق عليه المقاصد عند المعاصرين؛ إذ أنَّها تمثل الفوائد المترتبة على تشريع الأحكام الشرعية.

ومدار هذه الحِكم راجع إلى أنَّ التشريع له جانبان: تربوي، وتنظيمي.

أما التربوي: فهو يتجسد بصورة واضحة في العبادات التي تسعى سعياً حثيثاً إلى الارتقاء بإنسانية الإنسان إلى أعلى مراتبها، وتخليصه من الصفات الحيوانية الذميمة، فعلى قدر التزام المسلم بدينه يرتقي سلوكه وأخلاقه وتصرفاته إلى أعلى مستويات الإنسانية، ويؤكد قوله ﷺ: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(١)، والعبادات هي المحققة لأفضل المكارم الخلقية بالتخلص من الصفات الذميمة والإخلاص لله تعالى.

فمثلاً في الصلاة يتعود الإنسان على الإخلاص لله ﷻ والتركيز الكامل في أفعال الصلاة أثناء أدائها وهو ما يسمّى الخشوع، والصيام يقهر النفس ويجعل الإنسان أقوى منها، فيتحكم بها ولا يتركها تتحكم فيه.

وأحبُّ دائماً أن أعرف الأحكام الشرعية بصورة عامة: أنَّها نصيحة الله ﷻ لعباده في أفضل سبيل وأحسن طريق وأجمل اختيار لهم في كل أمر من أمور حياتهم، ﴿أَمَّنْ يَمْشِ مَكْبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِ سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٢٢) الملك: ٢٢، فهي تمثل السبيل الأقوم والأحسن للإنسان، وعلى قدر التزام المسلم بها يكون الرشاد الحقيقي في هذه الدنيا، فهنئاً لمن اتخذها سبيلاً.

(١) في سنن البيهقي الكبير ٨: ٤، وسنن الدارقطني ٣: ٣٠٤، وسنن أبي داود ٢: ٢٨٣، ومسند أحمد ٢: ١٨٢، ومكارم الأخلاق ص ٧٨، قال الحاكم: صحيح الإسناد. ينظر: خلاصة البدر المنير ٢: ٢٥٧.

وبقي أمرٌ لا بد من الحديث عنه وهو أنَّ النظريات التربوية يتعرّف عليها بالتجربة؛ لأنّها تتعامل مع طبيعة إنسانية وتقدم حلولاً لمشاكل فيها ويظهر مع الزمن أي هذه الحلول أكثر جدوى، فهي تقاس بالتجربة والتطبيق أكثر من قياسها بمنظور العقل في ترتيب النتائج على المقدمات، ولذلك تجد أن العبادات في نفسها العقل لا يدركها في ترتيب النتائج، ولكن التجربة أثبتت أنّها قادرة على تعديل سلوك الإنسان إلى ما هو أقوم وأفضل، فالله ﷻ خلق الإنسان وهو أعلم بحاله وبما يحسن تصرفاته وأخلاقه.

وأما الجانب التنظيمي في التشريع: فهو يتمثل في النكاح والطلاق والمعاملات والقضاء والسير والمواريث وغيرها، ففيها يسعى الفقهاء إلى تقديم أفضل حلول للحياة الإنسانية، ومن قدّم لنا أفضل مما عندنا لن نتوانا في الاستفادة والأخذ منه؛ لأنّ المقصود إيجاد أحسن حياة بشرية.

والفقيه في تحقيق ذلك له نوران: نور العقل، ونور الشرع.

فأما نور العقل: فبه يبذل قصارى جهده في تقديم الطريق الأرشد والأفضل في حلّ المشاكل الحياتية، ويضيف إليه التجربة التاريخية العميقة في هذا الجانب من قبل الفقهاء، وملاحظاً معرفة أهل الاختصاص في هذا الميدان، فما يقدمه غير المسلم في تنظيم الحياة الإنسانية لا يعدوا كونه من نور العقل البشري، ومثله يستفاد منه بكماله عند الفقهاء، أضف إليه تجارب غيرهم من الفقهاء.

وأما نور الشرع: فهو يتمثل في أمور لا يُمكن للعقل إدراكها بنفسه لأول وهلة، وإنّما تدرك بالنظر إلى آثارها بعد مدة مديدة، فالشرع اختصر علينا الطريق وعرفنا بها ابتداءً، فلا حاجة لنا إلى عملها حتى نتعرّف على ضررها، ومثال ذلك: تبرج المرأة والزنا يجر على المجتمع من الويلات ما لا يعلمه إلا الله ﷻ، وهذا ظاهر في المجتمعات الشرقية والغربية من انتشار الأمراض وحرمان المرأة من حقّها في الزواج - نتيجة تحقيق الرجل رغبته بالزنا واستغنائه عن المرأة - وخروج أجيال بلا أسرة تنتفع بتربيتها وتستمتع بحنانها، فمنعت الشريعة هذا السلوك ابتداءً، لا بعد أن تتعذب أجيال بذلك ثم نكتشف هذه الحقيقة المرة.

وعلى كلّ تسعى الشريعة إلى تنظيم الحياة البشرية بهذين النورين، اللذين لا يوجدان بتمامها عند غير المسلم المسترشد بنور الله ﷻ، فيتوصل إلى أبدع تنظيم وترتيب لكلّ جوانب حياته.

٢. جلب المصالح ودرء المفاسد:

مَنْ تأمّل في حكم الشريعة يصل إلى أنّها إما جالبة للمصالح وإما دارئة للمفاسد، وإنّما خصصتها بنوع على حدة؛ لأنّ المختصين في كثير من الأحيان يطلقون المقاصد ويقصدون بها هذا النوع لا الحكم الموصلة لها، ومرادنا في هذا البحث بيان المقصود بإطلاق مصطلح المقاصد عند أهل الشأن.

والسبب وراء أنّ الشريعة وجدت لمصالح العباد: أنّ الله غنيّ عن عباده أجمعين، وإنّما يريد لهم ما في خيرهم وصلاحتهم، قال الشاطبي^(١): «إنّ القاعدة المقرّرة أنّ الشرائع إنّما جيء بها لمصالح العباد، فالأمر والنهي والتخيير جميعاً راجعة إلى حظّ المكلف ومصالحه؛ لأنّ الله غنيّ عن الحظوظ منزه عن الأغراض».

٣. الكليات الخمس (المقاصد العامة):

وهي المقاصد التي تمتّ مراعاتها وثبتت إرادة تحقيقها على صعيد الشريعة كلها^(٢). وتكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

الأول: ضرورة: وهي ما لا بد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين^(٣). ووصفت بالضرورة؛ لأنّها ما انتهت الحاجة فيها إلى حدّ الضرورة، فتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي لم تختلف فيها الشرائع، بل هي مطبقة على حفظها، وهي:

(١) في الموافقات ١: ١٤٨.

(٢) ينظر: مدخل إلى مقاصد الشريعة ص ١١.

(٣) ينظر: الموافقات ٢: ٨.

١. حفظ الدين بشرعية القتل والقتال، فالقتل بسبب الردة وغيرها من موجبات القتل؛ لأجل مصلحة الدين، والقتال في جهاد أهل الحرب، وعقوبة الداعي إلى البدع، وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ التوبة: ٢٩ الآية.

٢. حفظ النفس بشرعية القصاص، فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح، كما يشير إليه قوله ﷺ: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَنْبِيَاءِ ﴾ البقرة: ١٧٩.

٣. حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر، فإنَّ العقل هو قوام كلِّ فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله مؤدِّ إلى مفسدة عظيمة.

٤. حفظ النسب بكلِّ من حرمة الزنا وحده؛ لأنَّ المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب، المفضي إلى انقطاع التعهد من الآباء، المفضي إلى انقطاع النسل وارتفاع النوع الإنساني من الوجود؛ ولأنَّ الأنساب داعية إلى التناصر والتعاقد والتعاون الذي لا يتأتَّى العيش إلا به عادة.

٥. حفظ المال بإيجاب الضمان على المعتدي فيه، وبالقسط بالسرقة، فإنَّ المال قوام العيش.

وتسمَّى هذه بالكلديات الخمس: وهي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وكلُّ منها دون ما قبله، وشرعت الحدود؛ حفظاً لها^(١).

وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء^(٢).

٦. حفظ العرض، زادها الطوفي والسبكي^(٣)، وذكرها الزركشي وغيره، فقال^(٤): «حفظ الأعراض، فإنَّ عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فدي بالضروري أولى أن يكون ضرورياً، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق

(١) ينظر: حاشية العبادي ٨: ١٠١، والبيجرمي ٣: ٢٠٩.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير ٢: ١٤٤، والبحر المحيط ٦: ٢٦٧.

(٣) ينظر: التقرير والتحبير ٢: ١٤٤، والبحر المحيط ٦: ٢٦٧.

(٤) في البحر المحيط ٦: ٢٦٨.

بالحفظ من غيره، فإنَّ الإنسان قد يتجاوز من جنى على نفسه وماله، ولا يكاد أحد يتجاوز عن الجناية على عرضه».

الثاني: حاجية: وهي المفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلّفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة^(١). وسميت بالحاجية؛ لأنّها لم تنته الحاجة إليها إلى حدّ ضرورة شرع الحكم لها، نحو: البيع للملك العين بعوض مال، والإجارة للملك المنفعة بعوض مال، والمضاربة للشركة في الربح بمال من واحد وعمل فيه من آخر، والمساقاة لدفع الشجر إلى من يعمل فيه بجزء من ثمره.

فإنّ هذه المشروعات لو لم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات الخمس إلا قليلاً: كالاستئجار لإرضاع من لا مرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس؛ للعجز عن الاستقلال بالتّسبب في وجود هذه الأشياء، فاحتيج إلى دفع حاجة المحتاج إليها بهذه العقود، فهذه المستثنيات من قبيل الضّروريّ؛ لحفظ النّفس؛ لأنّ الهلاك قد يحصل بتركها فلا جرم أن عدّها الأمدي منه^(٢).

الثالث: تحسينية: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق^(٣). وإن لم يتعلّق بها ضرورة ولا حاجة ولا تكميل لإحداهما بل إجراء للناس على ما ألفوه من العادات المستحسنة في ذلك^(٤).

وحفظ المهجة مهم كليّ وحفظ المروءات مستحسنٌ، فحرّمت النجاسات؛ حفظاً للمروءات وإجراءً لأهلها على محاسن العادات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى^(٥).

(١) ينظر: الموافقات ٢: ١١.

(٢) ينظر: التقرير والتحجير ٣: ١٤٤.

(٣) ينظر: الموافقات ٢: ١١.

(٤) ينظر: التقرير والتحجير ٣: ١٤٤.

(٥) ينظر: الموافقات ٢: ١٤.

وسميت بالتحسينية؛ لأنها من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات، والحث على مكارم الأخلاق والتزام المروءة، ونبينا ﷺ موصوف بتشريع ذلك، فقال تعالى في وصفه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأعراف: ١٥٧، وقال ﷺ: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(١).

المبحث التاسع القواعد الفقهية

أولاً: تعريفها:

لغة: القواعد جمع قاعدة، وهي الأساس^(٢)، قال ﷺ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ البقرة: ١٢٧.

واصطلاحاً: حكم أكثرى لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته؛ لتعرف أحكامها منه^(٣).

ثانياً: أهمية القواعد الفقهية:

١. تبين مناهج الفقهاء في بناء الأحكام.
٢. إدراك سبب اختلاف الفقهاء في أصول البناء؛ إذ سبب الاختلاف إما أصول الاستنباط أو البناء أو التطبيق، والقواعد تمثل جزءاً كبيراً من أصول البناء للأحكام.
٣. التمكن من ضبط جزئيات الفقهاء المتناثرة، حيث تحكي القواعد أساس ضبطها.
٤. إظهار العلاقة بين الفروع الفقهية المتعددة، قال ابن رجب^(٤): «تنظم القواعد للفقيه منشور المسائل في سلك واحد، وتقيّد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد».
٥. التمكن من التخيير والتفريع للمسائل المستجدة، بضبط أصول المسائل والقواعد المبنية عليها، بحيث يلحق بها نظائرها.
٦. تظهر أنواعاً من مقاصد الشريعة، كالنوع المتعلق بالبناء للفروع والأنواع

(١) سبق تخرجه.

(٢) ينظر: مختار الصحاح ص ٢٥٧.

(٣) ينظر: غمز العيون ١: ٥١.

(٤) في القواعد ص ٢.

المتعلقة بغايات المقاصد كالكليات الخمسة ودفع المفسد وجلب المنافع.
٧. ترشد الدارس لاستخراج الفروع الحادثة من فروعها التي بنيت، وهذا ما
نبّهه في حجية القواعد الفقهية.

ثالثاً: حُجَّةُ القواعد الفقهية:

لا تعدُّ القواعد الفقهية دليلاً شرعياً تستنبط منها الأحكام؛ لأنّها جامعة لفروع
متعددة متجانسة في معناها، وكلُّ ما لا يكون من جنس فروعها لا يدخل تحتها،
وبالتالي يكون القياس على الفروع التي بنيت عليها، وهي مرشدة للفقيه لهذا الفرع
تحتها ومبيّنة لسبب بنائه، فهي دالة ومرشدة ومساعدة على التّخريج على مسائلها.
قال ابن نُجيم: «لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط؛ لأنّها ليست كلية بل
أغلبية»^(١). وقال علي حيدر^(٢): «فحكام الشرع ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون
بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد».

فيستند للقواعد الفقهية إن وجد في المسألة المستجدة علة فروع هذه القاعدة،
مع التيقظ والانتباه لاندراج هذه الفرع حقاً تحت هذه القاعدة؛ لأنَّ بعض المسائل
تتوافق مع بعض في جوانب وتختلف عنها في أخرى، حتى ألّفت في الفروق الدقيقة بين
المسائل كتب مستقلة، ذكر فيها ما تشابه من الفروع في الظاهر، واختلف في الحقيقة:
ككتاب «الفروق» للكرابيسي الحنفي، و«الفروق» للأزرستاني.

قال ابن عابدين^(٣): 'ولا يكتفي بوجود نظيرها مما يقاربه، فإنّه لا يأمن أن يكون
بين حادثته وما وجده فرق لا يصل إليه فهمه، فكم من مسألة فرّقوا بينها وبين نظيرتها
حتى ألّفوا كتب الفروق لذلك، ولو وكل الأمر إلى أفهامنا لم ندرك الفرق بينهما'.

رابعاً: كيفية تكوين القواعد الفقهية:

مرّ معنا سابقاً وجود علة خاصّة «عين الوصف» وعلة عامّة «جنس الوصف»،
وعندنا حكم خاص «عين الحكم»، وحكم عام «جنس الحكم».
ومن ملائمة جنس الوصف لجنس الحكم تستفاد القواعد الفقهية، فتخرج

(١) ينظر: غمز العيون ١: ٣٧ عن الفوائد الزينية.

(٢) في درر الحكم شرح مجلة الأحكام ١: ١٠.

(٣) شرح عقود رسم المفتي ص ٣٤.

القواعد بالنظر لعلل عديدة متجانسة وأحكامها، بحيث نحتكم لها في غيرها. وهذا يقتضي منا تتبع أعيان الأوصاف وأعيان الأحكام، واستخراج جنساً لأعيان الأوصاف واستخراج جنساً لأعيان الأحكام، فجنس أعيان الأوصاف ملائم لجنس أعيان الأحكام، هذه الملائمة بينهما، هي القاعدة الفقهية. وبالنظر إلى أعيان الأوصاف التي هي العلل المستخرجة من الآيات والأحاديث، وأعيان الأحكام المنصوصة في القرآن والسنة تثبت الأصول العامة والقواعد التي بنى الشارع عليها أحكامها، فتراعى فيما يستجد من مسائل.

فالقواعد تستخرج من ملائمة جنس الوصف لجنس ذلك الحكم، ومثاله: ملائمة جنس وصف الحرج والمشقة لجنس حكم التخفيف في الأحكام، وهذا الجنس للوصف مستفاد من عين وصف الحيض والسفر والمرض، وجنس الحكم مستفاد من عين حكم سقوط القضاء بالحيض، وإباحة الفطر وقصر الصلاة وغيرها بالسفر، وإباحة الفطر والصلاة قاعداً ومؤمناً وغيرها بالمرض، فكأن الشارع اعتبر كل جنس من أجناس مظان الحرج علة لكل جنس من أجناس الأحكام التي فيها تخفيف.

ولا ريب في أن قضاء أوقات الصلوات الفائتة للحائض من أجناس مظان الحرج، وسقوط قضائها عن الحائض من أجناس الأحكام التي فيها تخفيف، فيكون جنس الوصف قد اعتبر علة لجنس الحكم لا لعينه؛ لأن عين الحكم في المقيس عليه هي الإفطار في رمضان، وقصر الصلاة في السفر، وقد أبيحاً لعلة مَظَنَّة الحرج؛ بقصد دفعه، والتخفيف عن المريض والمسافر، وتكليف الحائض بقضاء الصلوات التي فاتتها أثناء الحيض فيه حرج ومشقة، وهو من جنس الحرج الذي يلحق المسافر والمريض، ولذلك أسقط عنها للتخفيف ودفع الحرج والمشقة^(١)، فنتجت قاعدة: المشقة تجلب التيسير.

ولا يختلف الحال في تكوين القاعدة ولو كانت منصوصة في الحديث: ك«لا ضرر ولا ضرار»، و«الخراج بالضمان»، و«البينة على المدعي واليمين على من أنكر»؛ لأن هذا المعنى في الحديث هو مشترك بين أعيان أوصاف كثيرة وأعيان أحكام كثيرة، فكان قاعدةً وأصلاً كبيراً يعتمد عليه، ولكن جاء أحد ألفاظ الحديث صريحاً به، فلا يخرج

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٣، ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٤٤، وفتح الغفار ٣: ٢١، وشرح ابن ملك ٢: ٧٩٠-٧٩١، وأصول الفقه الإسلامي لشاكر بك ص ٣٣٣، وغيرها.

عَمَّا سبق تقريره، ولا يفيد حكماً زائداً عن كونه قاعدة فقهية، فينطبق عليه أحكام القاعدة، من عدم جواز الاستدلال به مطلقاً من غير تثبت لمجانسة الفرع الجديد لفروع تلك القاعدة؛ لأنَّ القواعد في ألفاظها عمومات، فيمكن أن يدرج تحتها ما ليس من جنس فروعها، فيهدم الشريعة.

فلا يسوغ اعتبار القواعد الفقهية أدلة شرعية لاستنباط الأحكام لسببين:

١. إنَّ هذه القواعد ثمرة للفروع المختلفة وجامع ورابط لها، وليس من المعقول أن يجعل ما هو ثمرة وجامع دليلاً لاستنباط أحكام الفروع.

٢. إنَّ معظم هذه القواعد لا تخلو عن المستثنيات، فقد تكون المسألة المبحوث عن حكمها من المسائل والفروع المستثناة، ولذلك لا يجوز بناء الحكم على أساس هذه القواعد، ولا يسوغ تخريج أحكام الفروع عليها، ولكنَّها تعتبر شواهد مصاحبة للأدلة يستأنس بها في تخريج الأحكام للوقائع الجديدة قياساً على المسائل الفقهية المدونة^(١).

خامساً: أمثلة من القواعد الفقهية:

أولاً: تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان:

إنَّ هذا الأصل ليس كلياً، وإنَّما المراد بهذه القاعدة أنَّ بعض الأحكام غير المنصوصة في القرآن والسنة تتغيّر بتغيّر الزمان، وإنَّما يقع هذا التغيّر بإحدى الوجوه الثلاثة الآتية:

الأول: أن يكون الحكم معلولاً بعلة، فإن فاتت العلة في زمان تغيّر الحكم بفواتها، وبيان ذلك: من المسلم لدى الفقهاء أنَّ الحكم يدور على العلة وجوداً وعدمًا، فإن وجدت العلة ثبت الحكم، وإن انعدمت العلة انتفى الحكم، وللعلة حالتان:

١. أن تكون علة الحكم دائمة لا تنقطع أبداً، وحينئذ لا يتغيّر الحكم في حال من الأحوال مهما تغيّرت الأحوال والظروف: كحرمة الزنا والسرقه وشرب الخمر وأكل الخنزير، فإنَّ علل هذه الأحكام دائمة لا تنقطع أبداً.

٢. أن تكون علة الحكم قابلة للتغيّر والانقطاع، فحينئذ يتغيّر الحكم بتغيرها، ولكن يجب أن يتنبه هاهنا لشيء مهم وهو أنَّ الحكم الشرعي إنَّما يدور على علته الشرعية لا على حكمته، وربَّما يلتبس على بعض الناس الأمر فيظن الحكمة علة ويزعم

(١) ينظر: الوجيز في إيضاح القواعد ص ٣٩.

أَنَّ تَغْيِيرَ الْحِكْمَةِ مُؤَثِّرٌ فِي تَغْيِيرِ الْحُكْمِ، مَعَ أَنَّ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْحِكْمَةِ فَرْقاً عَظِيماً لَا بَدَلَ مِنْ اسْتِحْضَارِهِ:

أ. إِنَّ الْعِلَّةَ: هِيَ وَصْفٌ أَسَاسِيٌّ يَكُونُ عَلَامَةً لَوْجُودِ الْحُكْمِ.

ب. إِنَّ الْحِكْمَةَ: هِيَ الْفَائِدَةُ الَّتِي يَتَوَقَّعُ حَصُولُهَا مِنْ الْعَمَلِ بِالْحُكْمِ.

وهذا مثل حرمة شرب الخمر، فإنَّ حرمة الشرب حكم، وكون المشروب خمرًا علّة، وصيانة الإنسان عما يذهب عقله حكمة، فيدور حكم الحرمة على علّته: يعني كون المشروب خمرًا، فمهما وجدت الخمر ثبت حكم الحرمة، ولا يدور مع الحكمة، فلو وجد رجل لا يذهب عقله بشرب الخمر لا ينتفي حكم الحرمة في حقه؛ لأنَّ العلّة، وهي كون المشروب خمرًا، باقية.

وكذلك حكم قصر الصلاة علّته السفر، وحكمته الاحتراز عن المشقة، فيدور الحكم على علّته، وهو السفر، دون حكمته، وهي المشقة، فلو وجد مسافر لم تحصل له أية مشقة كما في عصرنا في سفر الطائرات والسيارات السريعة لا ينتفي حكم القصر؛ لأنَّ العلّة باقية، وهي السفر، وبالعكس لو حصلت لرجل مشقة شديدة في بلده أو وطنه الأصلي لا يجوز له أن يقصر الصلاة؛ لأنَّ العلّة منتفية، وهي السفر.

فتبيّن بما ذكرنا أنَّ الحكم لا يتغير بتغير الحكمة، وإنّما يتغيّر بتغير العلّة، ومثال ذلك: ما ذكره الفقهاء مِنْ أنَّ بيع الماء لسقي المزارع ممنوع، ولكنَّ علّة هذا المنع عدم ضبط مقدار الماء، واليوم قد وجدت عدادات يمكن ضبط مقدار الماء بها، فحيث وجدت هذه العدادات انتفت علة المنع، فجاز بيع الماء.

الثاني: أن يكون الحكم مبنياً على العرف والعادة، فيتغيّر العرف فيتغير به الحكم. وبيان ذلك: إنَّ العرف والعادة قد رجع إليهما الفقهاء في بعض المسائل حتى جعلوا ذلك أصلاً، وهو معنى القاعدة المعروفة: العادة محكمة؛ وأصل هذه القاعدة الحديث المعروف: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(١)، وقد جعل الفقهاء العرف أساساً لتغير بعض الأحكام منها:

إنَّ مذهب أبي حنيفة: أنَّ الإكراه لا يتحقق إلا مِنْ السلطان، ولكنّه كان مبنياً على

(١) في مسند أحمد ١: ٣٧٩، ومستدرک الحاكم ٣: ٨٣، والمعجم الكبير ٩: ١١٢، ومسند أبي داود الطيالسي ص ٣٣، وفصائل الصحابة ١: ٣٦٧ موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه.

عرف أهل زمانه، فإنَّ زمنه كان زمن خير لا يتصور من غير السلطان أن يكره أحداً على ما لا يرضى إكراهاً ملجئاً، ثم لما تغير العرف وكثر الفساد تغيرت هذه العلة، فصار الإكراه يتحقق من غير سلطان فعلاً، فأفتى الإمام محمد بتحقيق الإكراه من غير السلطان، وبه أخذ المتأخرون، وهو المختار للفتوى اليوم، مع كونه مخالفاً لما نص عليه صاحب المذهب.

الثالث: أن يتغير الحكم؛ لضرورة شديدة، أو لعموم البلوى، ويقع التغير بقدر الضرورة. وبيان ذلك: أن مأخذ تغير بعض الأحكام؛ للضرورة والحاجة في الشريعة قوله ﷺ: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إثمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ١٧٣، وقوله ﷺ: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣، وقوله ﷺ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾ الأنعام: ١١٩، وقوله ﷺ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: ٧٨، وغيرها.

على أساس هذه الآيات اعتبرت الشريعة الضرورة والحاجة في كثير من الأحكام الفقهية، حتى أبيع بها بعض المحرمات القطعية بقدر الضرورة.

والضرورة: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر والمشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ولا يمكن دفع ذلك الضرر إلا بارتكاب فعل محرم أو ترك واجب شرعي أو تأخيرها عن وقته، ويجب لصدق هذا التعريف أمران:

أ. أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، فيحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال.

ب. أن لا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى من المباحات، ويغلب على ظن المبتلى به أن دفع الضرر ممكن بارتكاب بعض المحرمات.

وعند تحقق مثل هذه الضرورة: كالجائع المضطر يباح له أكل الميتة أو الخنزير بقدر ما يدفع عنه الهلاك، ولكن لا يجوز في هذه الحالة فعل يسبب مثل ذلك الضرر إلى رجل آخر غير المبتلى به، فلا يجوز قتل غيره في حالة الإكراه الملجئ...^(١).

ثانياً: اليقين لا يزال بالشك:

ومعناها: إذا ثبت أمر من الأمور أو حالة من الحالات ثبوتاً يقينياً: أي قطعياً، ثم

(١) أصول الإفتاء ص ٥٣.

وقع الشك في وجود ما يزيله، يبقى الأمر المتيقن هو المعتبر إلى أن يتحقق السبب المزيل؛ لأن الأمر اليقيني لا يعقل أن يزيله ما هو أضعف منه، بل ما كان مثله أو أقوى، ومن مسائلها:

١. منّ يتقن الطهارة وشكّ في الحدث، فهو متطهر، وكذا عكسه.
٢. إذا ثبت دين على شخص ثم مات وشككنا في وفائه، فالدين باق.
٣. إذا ثبت إبراء الدائن مدينه، ووقع الشك في ردّ المدين للإبراء، فالإبراء نافذ والدين ساقط.
٤. إذا ثبت عقد بين اثنين ووقع الشك في فسخه، فالعقد قائم^(١).

ثالثاً: المشقة تجلب التيسير:

وذلك لأنّ في المشقات حرجاً، والحرج ممنوع عن المكلف بنصوص الشريعة، فجلبها للتيسير مشروط بعدم مصادمتها نصّاً، وهذه القاعدة تعتبر من أسس الشريعة، والمراد بالمشقة المنفية بالنصوص، والداعية إلى التخفيف والترخيص بمقتضى القاعدة، إنّما هي المشقة المتجاوزة للحدود العادية.

أما المشقة الطبيعية في الحدود العادية التي يستلزمها عادة أداء الواجبات والقيام بالمساعي التي تقتضيها الحياة الصالحة، فلا مانع منها، بل لا يمكن انفكاك التكاليف المشروعة عنها: كمشقة الجهاد وألم الحدود ورجم الزناة وقتل البغاة والمفسدين والجناة، فلا أثر لها في جلب تيسير ولا تخفيف، ومنّ مسائل هذه القاعدة:

١. إنّّه يخرج عليها جميع رخص الشرع: كالقصر والفطر في السفر بشرطه.
٢. إنّّه يخرج عليها جميع تخفيفات الشرع: كأعذار الجمعة والجماعة.
٣. الاضطرار يبيح المحرمات للمضطر إليها مدة وجوده.
٤. جواز تزويج الولي الأبعد للصغيرة عند عدم انتظار الكفء الخاطب استطلاع رأي الولي الأقرب الغائب^(٢).

رابعاً: الضرر يزال:

معناها: أنّه يجب رفع الضرر وترميم آثاره بعد الوقوع؛ لأنّ الإخبار في كلام الفقهاء للوجوب، ومنّ مسائلها:

(١) ينظر: المدخل الفقهي ٢: ٩٦٧-٩٦٨، والفوائد المكية ص ١٢، وشرح القواعد الفقهية ص ٣٧.
(٢) ينظر: الفوائد المكية ص ١٢، وشرح القواعد الفقهية ص ١٠٥، والمدخل الفقهي ٢: ٩٩١-٩٩٣.

١. الردّ بالعيب وجميع أنواع الخيار.
٢. نصب الأئمة القضاة.
٣. إذا طالت أغصان شجرة لشخص وتدلّت على دار جاره فأضرته، يُكلّف رفعها أو قطعها.
٤. إنّه يقتل الحيوان الضارّ وتزال أسباب الأمراض والفتن.
٥. إنّ الشفعة للشريك في الدار المشتركة لدفع ضرر القسمة، وللجار لدفع ضرر الجار السوء^(١).

خامساً: العادة محكمة:

سبق الكلام عنها في القاعدة الأولى، والمراد بالعادة هو العرف بنوعيه اللفظي والعملي، ومنّ مسائلها:

١. اعتبار عرف الحالف والناذر إذا كان العرف مساوياً للفظ أو أخص؛ لأنّ الأيمان مبنية على الألفاظ العرفية لا على الأغراض والمقاصد.
٢. العادة في الحيض والنفاس^(٢).

سادساً: الأمور بمقاصدها:

ومعناها: أنّ أعمال الشخص وتصرفاته منّ قولية أو فعلية تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص منّ تلك الأعمال والتصرفات، ومنها:

١. منّ قتل غيره بلا مسوغ مشروع إذا كان عامداً فلفعله حكم، وإذا كان مخطئاً فله حكم آخر.
٢. منّ التقط اللقطة بقصد أخذها لنفسه كان غاصباً؛ ولو التقطها بنية حفظها وتعريفها وردها لصاحبها متى ظهر كان أميناً؛ فلا يضمنها إذا هلكت بلا تعد منه عليها أو تقصير في حفظها.
٣. لو باع إنسان أو شري وهو هازل، فإنّه لا يترتب على عقده تملك ولا تملك^(٣).

(١) ينظر: مرآة المجلة ٢: ١٦، وشرح القواعد الفقهية ص ١٢٥، والفوائد المكية ص ١٢.

(٢) ينظر: الفوائد المكية ص ١٢، وشرح القواعد الفقهية ص ١٦٧، والمدخل الفقهي العام ٢: ٩٩٩.

(٣) ينظر: شرح القواعد الفقهية ص ١١٠-١١١، والمدخل الفقهي العام ٢: ٩٦٥-٩٦٦، وغيرهما.

مناقشة الفصل الثاني:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. يجوز العمل بالجانب المرجوح إن قامت قرائن لذلك، وضح ذلك.
٢. ورد عن بعض الأئمة النهي عن تقليدهم، فعلى ماذا تحمل هذا النهي؟
٣. وضح المراد بعلم رسم المفتي، مع بيان أصوله وأثر الاختلاف في قواعده.
٤. بيّن المراد من التعصب والمتعصب.
٥. بيّن المراد بالملكة الفقهية وكيفية تحصيلها.
٦. فرّق بين الضروريات والحاجيات والتحسينات.
٧. وضح كيفية تكوين القواعد الفقهية.
٨. عدد وجوه تغير الأحكام بتغير الأزمان.

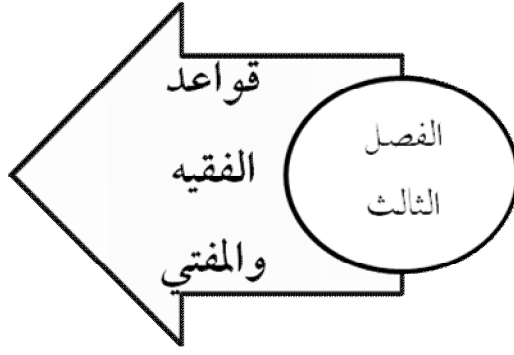
ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. دُوّنَت المذاهب الأربعة بأيدي أصحابها أو تحت أعينهم أو بأيدي تلاميذهم.
 ٢. لا تجد مفسراً ولا محدثاً ولا أصولياً ولا فقيهاً إلا وهو ممتذهبٌ.
 ٣. المشقة الطبيعية في الحدود العادية لا تؤثر في تغيير الحكم الشرعي.
- ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. نقلت لنا المذاهب بطرق أو
٢. لا حرج في التعصّب للمذاهب بمعنى:
٣. معنى القاعدة الفقهية الأمور بمقاصدها أن:
٤. مدار الشهرة عند الحنفية على: و
٥. أول من أخرج علم الخلاف في الدنيا هو في القرن

رابعاً: علل ما يلي:

١. أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلّقوا بمذاهب الصحابة ﷺ؟
٢. صعوبة وعسر استنباط الأحكام من القرآن والسنة للمتأخرين؟
٣. لا فائدة عملية تعود علينا بترك الالتزام المذهبي والدعوة إلى الاجتهاد لكل أحد؟
٤. لا تعدّ القواعد الفقهية دليلاً شرعياً تستنبط منه الأحكام؟



أهداف الفصل الثالث:

يتوقع من الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يبيّن قواعد الفقيه والمفتي.
٢. أن يميز بين طبقات المسائل.
٣. أن يشرح منظومة رسم المفتي لابن عابدين.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١. أن يطبق قواعد الفقيه والمفتي.
٢. أن يدرس المسائل الفقهية من مصادرها الأصلية.
٣. أن يضبط علم أصول الفقه؛ لمعرفة أدلة المسائل الفقهية الإجمالية.
٤. أن يضبط علم رسم المفتي.
٥. أن يحفظ اصطلاحات مذهبه وألفاظ الفتوى والترجيح الصريح فيه.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يحرص على ملازمة أهل العلم والفضل والتفقه على أستاذ ماهر في الفقه، ولا يكتفي بالأخذ من الكتب.
٢. أن يحذر من الإفتاء حتى تحصل له ملكة فقهية، ولو تعلم على يد أساتذة، وأن لا يبادر بالإفتاء منفرداً عن غيره، بل يجتهد أن يضمّ معه فتوى غيره من العلماء.
٣. أن يحذر من الترجيح اعتماداً على ظواهر الأحاديث.

• قواعد الفقيه والمفتي

الأولى:

• لا يجوز الإفتاء لمن لم يتعلم الفقه لدى أساتذة مهرة، وإنما طالع الكتب الفقهية بنفسه.

الثانية:

• لا يجوز الإفتاء لكل من تعلم الفقه لدى الأساتذة حتى تحصل له ملكة فقهية.

الثالثة:

• أن يتعرف طبقات الكتب من معتمدة ومقبولة ومردودة.

الرابعة:

• إذا كانت المسألة ليس فيها إلا قول واحد للفقه المتقدم والمتأخرين وجب الأخذ به.

الخامسة:

• إذا كان في المسألة قولان أو روايتان أو أكثر وجب الأخذ بما رجحه المجتهدون في المذهب.

السادسة:

• أن لا يعتمد على قول غير فقيه متضلع، ولا على ترجيح من ليس من أهل الترجيح.

السابعة:

• أن يكون له معرفة بوجوه الترجيح الالتزامي في كتب مذهبه.

الثامنة:

• أن يكون له معرفة بالفاظ الفتوى والترجيح الصريح في مذهبه.

التاسعة:

• أن يعرف بما يفتي إن وجد قولين متعارضين، وقد رجح كل منهما.

العاشرة:

• العمل بمفهوم عبارات الكتب الفقهية إن لم يكن معارضاً لصريح العبارات الأخرى.

الحادية عشر:

• لا يجوز العمل أو الإفتاء بالروايات الضعيفة أو المرجوحة أو بمذهب غير إمامه إلا لضرورة شديدة تبدو لمفت عارف متبحر.

الثانية عشر:

• يجب على المفتي فيما يقع له من المسائل المستحدثة أن يتبع فروع المذهب الموافقة لها والقواعد المندرجة تحتها إن كان أهلاً لذلك.

الثالثة عشر:

• أن يكون على معرفة باصطلاحات مذهبه.

القاعدة الأولى:

لا يجوز الإفتاء لمن لم يتعلم الفقه لدى أساتذة مهرة، وإنَّه طالع الكتب الفقهية

بنفسه:

إنَّ الكتبَ الفقهيةَ لها أسلوبٌ يخصُّها، فربَّما يذكر الفقهاء كلاماً مطلقاً، ويقصدون بذلك شيئاً مقيّداً، اعتماداً على ذكر تلك القيود في مواضع أخرى، أو على فهم السامع، فمجرّد مطالعة كتب الفقه ربَّما يؤدي خلاف المقصود، أو أنَّ فيها بعض المؤاخذات.

قال ابن عابدين^(١): 'يطلقون عباراتهم كثيراً في موضع اعتماداً على التقييد في محله، وقصدهم بذلك أن لا يدَّعي علمهم إلا مَنْ زاحمهم بالركب، وليعلم أنَّه لا يحصل إلا بكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والأخذ عن الأشياء'.

فمَنْ قرأها لدى أساتذة مهرة، فإنَّه يتنبَّه على مثل ذلك فلا يقع في خطأ؛ ولهذا لا يكفي معرفة اللغة العربية بل يجب التفقه لدى أستاذ ماهر^(٢) كملت أهليته واشتهرت صيانتها، وكان له في العلوم الشرعية تمام الإطلاع؛ ليوضح للطالب العبارة، ويحلي له الإشارة ويجلو مرآة قلبه بلطائف المعارف الواردة من فضل الله تعالى، لفظه دواء، ولحظه شفاء، ينهض المتواني حاله، ويدل الجاهل على الله تعالى مقاله.

القاعدة الثانية:

لا يجوز الإفتاء لكلِّ مَنْ تعلم الفقه لدى الأساتذة حتى تحصل له ملكة فقهية:

وهذه الملكة يعرف بها أصول الأحكام وقواعدها وعللها ويميز الكتب المعتبرة من غيرها، ودليل حصول هذه الملكة أن يأذن له مشايخه المهرة بالإفتاء^(٣).

قال مالك: 'ما أفتيتُ حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك'. وفي رواية: 'ما أفتيت حتى سألت مَنْ هو أعلم مني: هل يراني موضعاً لذلك؟'. وقال أيضاً: 'ولا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء حتى يسأل مَنْ هو أعلم منه'^(٤).

(١) في رد المحتار ١: ٤٥٠.

(٢) ينظر: أصول الإفتاء ص ٢٨، وغيره.

(٣) ينظر: أصول الإفتاء ص ٢٨، وغيره.

(٤) ينظر: المجموع شرح المذهب ١: ٧٣-٧٤، وغيره.

بل جعلوا ذلك مِنْ واجب إمام المسلمين، قال الخطيب: 'ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين، فَمَنْ صلح للفتيا أقرّه، وَمَنْ لا يصلح منعه، ونهاه أن يعود، وتوعده بالعقوبة إن عاد. وطريق الإمام إلى معرفة مَنْ يصلح للفتوى أن يسأل علماء وقته، ويعتمد أخبار الموثوق به^(١).

وإن نواحي الفقه التي يحتاجها كل متفقه ليلبغ الدرجة العليا فيه، ويكوّن الملكة الفقهية التامة التي تساعد في التطبيق والفتوى والقضاء والاجتهاد فيما جدّ مِنْ مسائل والترجيح بين أقوال أئمة المذهب ثلاثة جوانب؛ إذ لا غنى لِمَنْ يسعى إلى طلب الكمال في علم الفقه عنها، وهي:

الأول: دراسة المسائل الفقهية مِنْ مصادرها الأصلية:

فيبدأ بقراءة متن من المتون المعتمدة في المذهب الحنفي: كـ«القدوري» مثلاً، ثم يتدرّج بدراسة شرح على متن معتمد آخر أوسع: كـ«شرح الوقاية»، أو «الاختيار لتعليل المختار»، أو «رمز الحقائق شرح كنز الدقائق»، ثم يترقى إلى قراءة «الهداية» للوقوف على فلسفة الفقه، وكيفية بناء المسائل والأصول التي استندت إليها، ثم يتوسّع في الفروع بقراءة «فتاوى قاضي خان»، ثم «الدر المختار» مع «حاشيته» لابن عابدين، فهي الغاية والكمال في التحقيق والتدقيق ولا غنى للطالب والعالم في فهم الفقه ومعرفة الفروع والراجع عنها.

الثاني: ضبط علم رسم المفتي:

ويحتاج الطالب في ضبط ومعرفة هذا العلم العظيم إلى أمور، وهي:

١. الإطلاع الواسع على الفروع الفقهية وتعليقاتها الأصولية، ولا يدخر في ذلك جهداً، فهذا حقيقة أهم الأسباب في تكوين ملكة في هذا العلم؛ لأنّه ما لم يفهم الدّارس مبنى المسائل والأبواب الفقهية لا يُمكنه أن يلاحظ العرف والضرورة والتيسير المعبر عند الفقهاء أثناء التعامل في تطبيق الفقه.

٢. دراسة ما كُتب في هذا العلم، ومنها ما كتب في هذا الكتاب، و«أصول الإفتاء» للشيخ تقي العثماني، و«شرح عقود رسم المفتي»، و«نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف» لابن عابدين.

(١) ينظر: المجموع ١: ٧٣-٧٤، وغيره.

٣. دراسة طبقات الفقهاء، وبدون معرفتها لن يتمكن من إنزال الفقهاء منزلتهم الصحيحة، فيقدم الأدنى ويؤخر الأعلى، ولا يستطيع الترجيح بين الأقوال المختلفة؛ لأن الوقوف على منازل الفقهاء أقوى سبيل للترجيح بين أقوالهم، فمن لا يعرفها فلا سبيل له لهذا.

٤. دراسة طبقات المسائل من ظاهر رواية ونوادير ونوازل، حيث يتمكن الطالب من خلالها التمييز بين أصل المذهب والمبني عليه، فيكون المفرغ عليه منضبطاً على قاعدة أصل المذهب.

٥. دراسة طبقات الكتب، وهو مختلف عن طبقات المسائل، فقد يحتوي الكتاب الواحد على عدة طبقات من المسائل جمعها المؤلف في كتابه - وسيأتي تفصيله في قاعدة مستقلة -.

الثالث: معرفة أدلة المسائل الفقهية، وهذا الأمر له جانبان:

١. معرفة الأدلة الإجمالية للمسائل الفقهية، بدارسة علم أصول الفقه حق الدراسة والتمكن منه وضبط مسائله، وفي نفس الأمر هذا هو الأمر الأهم في معرفة أدلة المسائل، ولكن بسبب جعل هذا العلم نسباً منسياً، وقع تشكك كبير في المسائل الفقهية.

وفي ظني على قدر الضبط والتمكن من مسائل الأصول - لاسيما مبحث السنة - يزداد يقين الطالب بالمسائل الفقهية وقوة الاستدلال لها وعظمة المجتهد الصادرة عنه. ومن وقف على حيثياته حصل له غنية كبيرة عن كثير من الاستدلال، وتحصل له طمأنينة أكيدة في استناد المذاهب الفقهية إلى هدي النبي ﷺ وأصحابه الكرام رضي الله عنهم، ولم يفهمه ولم يعرفه سيقى في حيرة عجيبة من كثير من المسائل المنقولة عن أئمة الفقهاء، فيدخل في الشك والريب، وليس هو حق في نفسه، وإنما لجهل منه بطريق القوم.

٢. معرفة أدلة المسائل التفصيلية، ونعني به الوقوف على الدليل من القرآن، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو قول الصحابي، أو غيرها، بخصوص كل مسألة من مسائل الفقه.

القاعدة الثالثة:

أن يتعرف طبقات الكتب من معتمدة ومقبولة ومردودة، فيعتبر المعتمدة مطلقاً،

ويقبل المقبولة إن لم تخالف المعتمدة والأصول، ويردُّ المردودة فيما خالفت المعتمدة والمقبولة والأصول، ويتثبت في قبولها، بشرط أن يكون عالماً متقناً.

إنَّ معرفة طبقات الكتب مِنْ أهم القضايا التي تواجه الباحثين والمفتين والمدرسين، فإن رأى مسألة في كتاب فهل هي معتمدة في المذهب أم لا؟ وإن تعارض مسألة في كتاب مع كتاب آخر فأيهما المعتمد منهما؟ وإن اضطربت العبارات في مسألة في بيانها وتحريرها، فأَي الكتب نعتبر في تحقيقها؟

وهذه القضية شائكةٌ جداً، ولا سبيل لحلِّها إلا معرفة طبقات الكتب، حتى نقدم ما يستحقُّ التقديم ونؤخر ما يستحقُّ التأخير.

وَمِنْ أسباب تفاوت درجات وطبقات الكتب:

١. اختلاف مناهج المؤلفين في التأليف، فالمصنفون في العادة حين ألَّفوا كتبهم سَلَكُوا منهجاً وطريقةً في تأليفهم لها مِنْ اقتصارهم على المسائل المعتمدة مثلاً، أو جمع المسائل الغريبة والنادرة، أو التمييز بين الغثِّ والسَّمين في الفتاوى، أو الجمع والاستقصاء بدون تمييز.

فمثلاً: مِنْ منهج أصحاب المتون التزام أن لا يذكروا في متونهم إلا القول الذي صحت نسبته للمجتهد المطلق، فكانت بهذا الوصف مقدمة على غيرها مِنْ الكتب؛ لالتزام أصحابها بهذا.

٢. تفاوت العلماء في العلم وضبطه وإدراكه والتمكن، فيظهر هذا التفاوت في تصانيفهم، تختلف طبقات كتبهم في الاعتماد.

٣. تفاوت قدرات العلماء في التعبير عن مقصودهم بعبارات واضحة، فمثلاً: يتكلَّم بعبارة موجزة مختصرة لا توصل الفكرة المطلوبة، بل تفيدها خلافاً، مما يجعل القارئ له على حذر شديد في الاستفادة منه، إلا بعد نظر وفكر ومراجعة للحواشي والشرح، قال اللكنوي^(١): «وكذا لا يجترأ على الإفتاء مِنْ الكتب المختصرة، وإن كانت مُعتمدة، ما لم يستعن بالحواشي والشرح، فلعلَّ اختصاره يوصله إلى الورطة الظلِّماء».

٤. انقسام الكتب في الفقه إجمالاً إلى كتب ألَّفت مِنْ أجل التأصيل والتعديد؛ للتدريس وضبط المذهب وأمّهات مسائله، كما يظهر في كتب المتون وشرحها مثلاً،

(١) في النافع الكبير ص ٢٦.

وكتب للتطبيق والتفريع والتخريج؛ للإفتاء بما يتناسب مع أحوال الناس وزمانهم، كما يظهر في كتب الفتاوى مثلاً.

وهذا يُفسّر لنا ظاهرة واضحة جداً، وهي تأليف كبار العلماء متوناً وشروحاً معتمدة، وفتاوى خالفتها في كثير من المسائل، وذكره فيها مسائل غير معتمدة، وصحّح فيها خلاف ما صحّح في متنه أو شرحه.

وتبدأ هذه الظاهرة بكتب محمد بن الحسن، كيف وجد عنده كتب ظاهر الرواية تمثل التأصيل والتقييد للمذهب، وكتب غير ظاهر الرواية خالف في كثير من مسائلها ما في كتب ظاهر الرواية فلم تكن معتبرة، ولعلّ أبرز أسباب المخالفة بينهما راجع للتطبيق.

وكذلك نرى هذا واضحاً مع المرغيناني في «الهداية» حيث يعتبر كتابه من أبرز كتب المذهب في معرفة المعتمد، مخالفاً لما ذكره في «التجنيس والمزيد» أو «مختارات النوازل»، فلا تعتبر في مرتبة «الهداية» في الاعتماد، فيصحح في «الهداية» خلاف ما يصحح فيها، كما في مسألة سقوط الصلاة أو تأخرها لمن تعذّر عليه الإياء وهو مفقّ، فصحّح في «الهداية» تأخيرها، وصحّح في «التجنيس» سقوطها^(١).

ومثله فعل قاضي خان في «شرح الزيادات» و«الجامع الصغير» حيث يؤصل ويقعد للمعتمد في المذهب بخلاف «فتاواه» المشهورة، حيث يهتم بذكر الوجوه المختلفة وتطبيقات المشايخ للمسائل.

وهذا لأنّ للفقه جانبان:

أ. تأصيلي: نحتاج إليه في الدراسة والضبط لأمّهات مسائل المذهب والقواعد التي بني عليها، ونعرف فيه على تأصيلات المسائل عند المجتهد المطلق، وكيفية البناء فيها، واعتنت به كتب ظاهر الرواية والمتون والشروح المعتمدة.

وكتب هذا الجانب هي الكتب التي يتربّى عليها الطّالب في ضبط العلم، وتكون هي الأصل في معرفة المعتمد من المذهب، وهي المرجع في ضبط الأصول المعتمدة في بناء المذهب؛ لذلك عندما زيدت بعض مسائل الفتاوى في متون المتأخرين: كـ«نور

(١) ينظر: مراقي الفلاح ص ١٦٧.

الإيضاح» و«غرر الأحكام» و«تنوير الأبصار» أثرت سلبياً على الدارسين في تكوين الملكة الفقهية وضبط مسأله وأصوله، فكان الاعتماد على المتون المتقدمة أولى منها.

ب. تطبيقي: نحتاج إليه في معرفة تطبيقات الفقهاء للمسائل الفقهية في أزمانهم المختلفة وأماكنهم المتعددة، ونطلع فيها على تخرجاتهم العديد في المسائل المستجدة، ونرى فيها تفريعهم على أصول المسائل المتنوعة.

فهذا الجانبُ يُبين لنا كيف نعيش الفقه من خلال تطبيق قواعد رسم المفتي: من ضرورة وتيسير وعرف ومصلحة وتغير زمان، فهو جانب مكمل ومتمم للجانب التأصيلي، فلا يقدم عليه في بيان المعتمد من المذهب؛ لأنها ألفت للتطبيق على الواقع وهو متفاوت بخلاف المتون الشروح ألفت؛ لبيان المعتمد من المذهب.

طبقات الكتب المعتمدة والمقبولة والمرودة:

والكلام في اعتبار الكتب وتقسيمها أمرٌ نسبيٌّ، والمقصود منه خطّ خطوط عريضة؛ للتمييز لدى الطلبة والكملة في درجات اعتبار الكتب، وكيفية التعامل معها والاستفادة منها، ورأيت أن جعلها في قسمين من معتبرة وغير معتبرة كما هو شائع، غير دقيق، وفيه تشويش كبير، ويجعل كتباً كثيرة غير معتبرة، ويُنزّلها بدرجة كتب غير معتمدة، مع أن بينهما فرقاً كبيراً؛ لذلك كان الأفضل أن يكون التقسيم ثلاثياً، مع أن كل قسم منها هو عبارة عن درجات متفاوتة أيضاً.

وهذا التقسيم الثلاثي في المطالب الآتية:

المطلب الأول: طبقة الكتب المعتمدة:

وهي التي تحتوي المسائل المعتمدة في المذهب، ويندر وجود غير المعتمد فيها.

أولاً: أمثلتها: وتمثل أمهات كتب المذهب، ومنها:

كتب ظاهر الرواية: «الأصل»، و«الجامع الصغير»، و«الجامع الكبير»، و«السير الكبير»، و«الزيادات»، وشرحها المشهورة.

وكتب المتون المشهورة: «الكافي» للحاكم، و«مختصر الكرخي»، و«مختصر الطحاوي»، و«مختصر القدوري»، و«بداية المبتدي»، و«الوقاية»، و«الكنز»، و«المختار»، و«المجمع»، و«النقاية»، و«الملتقى»، و«تحفة الفقهاء»، و«منية المصلي»، وغيرها.

والمبسوطات: «المبسوط» للسرخسي، و«المبسوط» للبزدوي، و«المبسوط»
لخواهر زاده، و«المبسوط» لصدر الإسلام، وغيرها.

والمحيطات: «المحيط الرضوي» لرضي الله السرخسي و«المحيط البرهاني»
والشروح المتينة: «شرح الطحاوي» للإسبيجي، و«شرح الطحاوي»
للجصاص، و«شرح الكرخي» للقدوري، و«شرح القدوري» للأقطع، و«الهداية»،
و«بدائع الصنائع»، و«الكافي شرح الوافي» للنسفي، و«شرح الوقاية» لصدر الشريعة،
و«تبيين الحقائق»، و«العناية شرح الهداية»، و«الاختيار»، و«رد المحتار»، وغيرها.

ثانياً: أسباب اعتبار الكتب:

مِنْ خلال التجربة والاستقراء والتتبع لعبارات الفقهاء الآتية، يتضح أَنَّ مِنْ
أسباب الاعتبار ما يلي:

١. التزام ذكر القول المعتمد فيها إلا نادراً.
٢. خلوها مِنْ الروايات الضعيفة والمردودة والشاذة في المذهب.
٣. عدم مخالفتها لظاهر الرواية وأصول المذهب.
٤. دلالة عباراتها على المقصود بدون إيهام وخلل إلا نادراً.
٥. رفعة مكانة مؤلفيها وعلو درجتهم في الاجتهاد والفقه.
٦. قبول العلماء لها، وكثرة الاعتماد عليها، والاهتمام بها إفتاءً وتدریساً وشرحاً
وتعليقاً.

ثانياً: كيفية الاستفادة منها:

وكتب هذه الطبقة هي أرفع الطبقات وأقوها وأحراها بالقبول، فيمكن
الاستفادة منها لمن درس الفقه، وعرف مصطلحاته، وضبط قواعد أبوابه، بالدراسة
على الأساتذة المتقنين، وهذا شرط لكل مَنْ أراد الاستفادة من كتب علم.

وميزة كتب هذه الطبقة الثقة الكبيرة بمسائلها، فإليها يحتكم عند اختلاط
عبارات الكتب واضطراب كلام الفقهاء، فهي أشبه بالأساس المتين الذي يرجع إليه
عند الاختلاف، وهي أقرب ما يكون بالدستور الذي يردُّ إليه المسائل؛ لذلك كانت
أبرز كتبه المتون والمشاهير من كتب كبار المجتهدين في المذهب، وهذا تفسير تقديمها

على غيرها، قال اللكنوي^(١): 'ما في المتون مقدم على ما في الشروح، وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى...'

المطلب الثاني: طبقة الكتب المقبولة:

وهي التي تحتوي المسائل المعتمدة في المذهب، ويكثر وجود غير المعتمدة فيها.
أولاً: أمثلتها: وتمثل أكثر كتب المذهب، ومنها:
المتون المتأخرة: مثل: «غرر الحكام»، و«تنوير الأبصار»، و«نور الإيضاح»،
و«خلاصة الكيداني (مقدمة الصلاة)»، و«مقدمة السمرقندي»، وغيرها.
وعامة الشروح: «فتح القدير»، و«البنية شرح الهداية»، و«رمز الحقائق شرح
كنز الدقائق»، و«إمداد الفتاح»، و«مراقي الفلاح»، و«الدر المختار»، و«الدر المنتقى»،
و«مجمع الأنهر»، و«اللباب شرح الكتاب»، و«البحر الرائق»، و«النهر الفائق»، و«نهاية
المراد شرح هداية ابن العماد»، وغيرها.
والحواشي: «الشرنبلالية على الدرر»، و«عمدة الرعاية شرح الوقاية»،
و«الطحطاوي على الدرر»، و«الطحطاوي على المراقي»، و«أبو السعود على ملا مسكين
شرح الكنز»، وغيرها.
والفتاوى المشهورة: «فتاوى قاضي خان»، و«خلاصة الفتاوى»، و«الفتاوى
الكبرى»، و«الفتاوى الصغرى»، و«الفتاوى التتارخانية»، و«الفتاوى الوالوجية»،
و«الملتقط»، و«الفتاوى الهندية»، و«تنقيح الفتاوى الحامدية»، و«الفتاوى الخيرية»،
وغیرها.

والقواعد: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، و«غمز عيون البصائر» للحموي.

ثانياً: أسباب نزول مرتبة الكتب من الاعتماد إلى القبول:

١. عدم الاطلاع على حال المؤلف، ربّما ينزل الكتاب عن درجة الاعتماد؛ لعدم
معرفة حال المؤلف، فإنّه لا يعرف هل كان فقيهاً معتمداً أم جامعاً بين الرطب
واليابس، كما سبق.

٢. الشك في نسبة الكتاب إلى المؤلف؛ فإنّ هناك كتباً منسوبة إلى المؤلفين
المعروفين بالعلم والفقه وهي متداولة غير نادرة ولكن لا يتيقن نسبتها إلى مؤلفيها.

(١) في التعليقات السنية ص ١٨٠.

٣. الاختصار المخلّ بالفهم؛ فإنّ هناك كتباً لا شك في جلاله قدرها والثقة بمؤلفيها، ولكن فيها إيجازاً مخللاً بالفهم.

٤. الندرة والنفاد؛ فإنّ هناك كثيراً من الكتب الفقهية التي كانت معتمدة متداولة في زمنها ولكن نفدت نسخها بحيث لا توجد هذه النسخ إلا نادراً.

٥. كثرة التحريف والتصحيح والأخطاء المطبعية؛ فإنّ اهتمام كثير من الناشرين بالكسب المادي يحمل على طبع بعض الكتب من غير تمحيص وتحرير ومقابلة بنسخ خطية موثوقة؛ مما يجعل الكتاب مليئاً بالأخطاء التي تغيّر المعنى، ومقصود العبارة.

٦. الاعتماد في التصحيح والترجيح على ظواهر الأحاديث كما في مدرسة محدثي الفقهاء، لا على أصول البناء للأبواب والمسائل كما في مدرسة الفقهاء.

ثالثاً: كيفية الاستفادة منها:

١. ينتفع بها افتاءً وتدريساً وقضاء؛ لأنّ عامة مسائلها معتمدة، وما يعارض من مسائلها ما هو أعلى منها من الكتب المعتمدة لا يؤخذ به، ويقدم غيره عليه.

٢. الأخذ منها للإفتاء يكون لأصحاب الملكة الفقهية القادرين على تمييز مسائلها، وإدراك بناء المسائل الأبواب، حتى لا يعتمد على غير المعتمد منها.

٣. إن كانت مختصرة اختصاراً مخللاً فيلزم مراجعة الشروح والحواشي والكتب الأخرى؛ لفهم مسائلها.

٤. لا يحتكم إليها فيما تضطرب إليه عبارات الفقهاء، وتختلف فيه أفهامهم، ولا تحقّق المسائل المشكلة منها؛ لدنو درجتها عن الطبقة السابقة، فمسائلها إجمالاً أقلّ اعتباراً.

المطلب الثالث: طبقة الكتب المردودة:

وهي تحتوي مسائل معتبرة، ويغلب وجود غير المعتمدة فيها.

أولاً: أمثلتها: وتشتمل على عدد كبير من الكتب، ومنها:

الشروح: «شرح أبي المكارم على النقاية»، و«جامع الرموز» للقهستاني، و«شرح شرعة الإسلام»، و«المجتبى شرح القدوري»، و«كنز العباد شرح الأوراد»، و«السراج الوهاج شرح القدوري»، و«الجوهرة النيرة شرح القدوري»، وغيرها.

والفتاوى: «قنية المنية»، و«فتاوى ابن نجيم»، و«فتاوى الطوري»، و«خزانة الروايات»، و«الحاوي»، و«مطالب المؤمنين في الفتاوى»، و«الفتاوى الصوفية»، و«مشمتمل الأحكام في الفتاوى»، و«الإبراهيم شاهية» و«الفتاوى العزيزية»، وغيرها. ثانياً: أسباب عدم اعتبار كتب هذه الطبقة:

١. عدم تمييز المؤلف وتنقيده بين الصحيح والغلط وبين القول المردود والمقبول.
٢. جمع الروايات الضعيفة والمسائل الشاذة من الكتب غير المعتبرة؛ وحاصله أن مؤلفي هذه الكتب وإن كانوا معروفين بالعلم والفقه ولكنهم لم يلتزموا في هذه الكتب بالاقتصار على الروايات الصحيحة وإنما نقلوا كل ما وجدوا من قول أو رواية من غير تحقيق وتنقيح.

٣. إعراض أجلة العلماء وأئمة الفقهاء عن الكتاب؛ فإنه لو كان نافعا مفيدا لتداولته الأيدي وتسبق عليه الطلبة والكلمة.

٤. إن لم يكن الكتاب فقهياً؛ ربّما يكون الكتاب في موضوع آخر سوى الفقه: كالصوف والأسرار والأدعية والتفسير والحديث، وإنّما تذكر فيه المسائل الفقهية تبعاً لا مقصوداً، وكثيراً ما يقع أن مؤلفي مثل هذه الكتب لا يراجعون كتب الفقه عند تأليفها فربما تقع فيها الأخطاء مع جلالة قدر مؤلفيها.

ثالثاً: كيفية الاستفادة منها:

نورد هاهنا شروطاً للأخذ منها، وهي:

١. أن لا يخالف ما أخذه ما في الكتب المعتمدة والمقبولة.
٢. أن تكون المسائل التي يأخذها موافقة للأصول المعتمدة.
٣. إنّه لا يجوز الأخذ إلا لمن كان أهلاً لذلك، بأن كان من الفقهاء الضابطين ممن يتميّر بسعة العلم ودقّة النظر، وقوّة الحفظ.
٤. أن يراجع المطولات من الشروح والخواشي وغيرها؛ للاطلاع على ضوابط المسألة وتقييداتها.

فحصّل لنا أن معرفة الكتب المعتمدة من غير المعتمدة أمر مهم في التمييز بين الكتب، وينبغي التنبّه أن عدّ الكتاب من الكتب غير المعتبرة لا يعني عدم الاستفادة

منه، بل الأخذ منه بحيطه وحذر لعالم متبصر حافظ للمذهب وعارف بالمسائل المعتمدة.

ولا بُدَّ مِنَ الوقوف على أسباب عدم اعتماد الكتب؛ ليتمكن من خلالها معرفة الكتب غير المعتمدة التي لم يُصرح الفقهاء باعتمادها وعدمه، وبدون معرفة الأسباب يجعل حكم عدم الاعتماد واحداً في كل كتاب نصوا على عدم اعتماده، وهذا خطأ كبير؛ لأنَّ عدم الاعتماد قد يرجع لسبب كالاختصار الشديد للكتاب أو فقده لا أنَّ مسأله ضعيفة في نفسها، فالأمر يحتاج إلى مراجعة الشروح والحواشي لفهمها مثلاً.

القاعدة الرابعة:

إذا كانت المسألة ليس فيها إلا قول واحد للفقهاء الحنفية المتقدمة منهم والمتأخرين وجب الأخذ به:

إنَّ تقسيم المسائل إلى طبقات مختلفة إنَّما يؤثر في المسائل التي وجدت فيها أقوال مختلفة في المذهب، فأما إذا لم يكن في المسألة إلا قول واحد، يلزم الأخذ به، سواء كانت تلك المسألة من ظاهر الرواية أو من النواذر أو من الوقعات والفتاوى، إلا إذا علم بالبداهة أنَّ تلك المسألة معلولة بعلَّة^(١): كمخالفة أصول وقواعد المذهب أو نظائرها من المسائل.

القاعدة الخامسة:

إذا كان في المسألة قولان أو روايتان أو أكثر وجب الأخذ بما رجَّحه المجتهدون في المذهب:

إنَّ المسألة التي رجحها هؤلاء يجب على المفتي المقلد اتباعها، سواء كان المرَّجَّح قولاً للإمام الأعظم أو لأحد من أصحابه، فما رجَّحه المرجَّحون مقدَّم على كل ما سواه؛ لأنَّ أهل الترجيح مع شدَّة ورعهم والتزامهم بالمذهب رجَّحوا هذا القول لأسباب وضحت لهم من قوة الدليل، ومن ضرورة الناس وتغير الزمان والعرف وغير ذلك، فالعمل بترجيحهم أولى^(٢).

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص ٢٨-٢٩، وغيره.

(٢) ينظر: أصول الإفتاء ص ٢٩ بتصرف.

القاعدة السادسة:

أن لا يعتمد على قول غير فقيه متضلع، ولا على ترجيح مَنْ ليس مِنْ أهل الترجيح.

قال اللكنوي^(١): «إِنَّ مَنْ لا يعرف مراتب الفقهاء ودرجاتهم، يقع في الخطأ بتقديم مَنْ لا يستحق التقديم، وتأخير مَنْ يليق بالتقديم، وكم من عالم من علماء زماننا ومن قبلنا، لم يعلم بطبقات فقهاءنا، فرجح أقوال من هو أدنى، وهجر تصريحات من هو أعلى، وكم من فاضل من عاصرنا، ومَنْ سبقنا، اعتمد على جامعي الرطب واليابس، واستند بكاتبتي المسائل الغريبة والروايات الضعيفة كالناعس».

القاعدة السابعة:

أن يكون له معرفة بوجوه الترجيح الالتزامي في كتب مذهبه: إِنَّ الترجيح قسمان: قسم يكون بألفاظ صريحة، وقسم التزامي، بأن يتعرف الراجح مِنْ منهج صاحب الكتاب: كتقديم القول الراجح، وتأخير دليل القول الراجح، وذكر دليل القول الراجح.

القاعدة الثامنة:

أن يكون له معرفة بألفاظ الفتوى والترجيح الصريح في مذهبه. ومنها: عليه عمل الأمة، وعليه الفتوى، وبه يُفتى، والفتوى عليه، والصحيح والأصح، وبه نأخذ، وهو المعتمد، وهو الأشبه، وهو الأوجه، وهو الظاهر، وهو الأظهر، أو هو المختار.

القاعدة التاسعة:

أن يعرف بما يفتي إن وجد قولين متعارضين، وقد رُجح كل منهما: فيقدم الصريح على الالتزامي والمتون على غيرها، وقول الإمام على غيره، والاستحسان على القياس، والأوفق بالزمان، والأنفع للزكاة، والأنفع للموقف، والأدراً للحد على غيرها.

القاعدة العاشرة:

أن يعرف طبقات الكتب مِنْ حيث ظاهر الرواية وغير ظاهر الرواية والنوازل،

(١) في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ص ٧.

فيرجح ظاهر الرواية على غيرها، ويرجح المتأخرة زماناً من ظاهر الرواية على المتقدمة. إذا لم يوجد تصحيح من أصحاب الترجيح في قول من الأقوال، فالواجب حينئذ اتباع ظاهر الرواية، وإذا وقع الاختلاف بين الروایتين وكل واحد منهما ظاهر الرواية عمل بالمتأخرة منهما زماناً. قال عبد الحليم^(١): 'إن اختلف التصحيح والترجيح كان الترجيح لظاهر الرواية'.

وقال ابن عابدين^(٢): 'إذا اختلف التصحيح لقولين وكان أحدهما قول الإمام أو في المتن أخذ بما هو قول الإمام؛ لأنه صاحب المذهب، وبما في المتن؛ لأنها موضوع لنقل المذهب'. وقال^(٣): 'متى اختلف الترجيح رجح ما في المتن'. وقال^(٤): 'والمتون مقدمة على الشروح'.

وقال ابن نجيم^(٥) والحصكفي^(٦): 'والإفتاء بما في المتن أولى'. وقال التمرناشي^(٧): 'إن اختلف التصحيح، فالمعتمد ما في المتن، وسيأتي تفصيله. القاعدة الحادية عشر:

إن المفهوم المخالف وإن كان غير معتبر في النصوص الشرعية عند الحنفية، ولكنه معتبر في عبارات كتب الفقه، ووجه الفرق بين النصوص الشرعية والعبارات الفقهية: أن نصوص القرآن والسنة تحتوي على عبارات بليغة حكيمة فربما تذكر فيها ألفاظ للتأكيد والتوبيخ والتشنيع والوعظ والتذكير ولا تكون قيداً لما سبق: كقوله ﷺ: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَاقِبَتِكُمْ قَلِيلًا﴾ البقرة: ٤١، فإنها أضيف لفظ القليل للتشنيع على العمل ولا يدل على أن الاشتراء بالثمن الكثير جائز، وكذلك قوله ﷺ: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابًا أَضْعَفًا مِّنْكُمْ﴾ آل عمران: ١٣٠، فإنه يدل على أن الربا جائز إذا لم يكن ضعفاً للأصل.

(١) في حاشيته على درر الأحكام ١: ٢٨٩.

(٢) في رد المحتار ٤: ٣٣.

(٣) في الدر المختار ١: ٤٨٩.

(٤) في رد المحتار ٢: ٢٩٩.

(٥) في البحر الرائق ٣: ١٤٢.

(٦) في الدر المنتقى ١: ٣٤١.

(٧) في منح الغفار ٢: ١٠٧/ب.

أما كتب الفقه فإنَّ مقصودها تدوين الأحكام على طريقة قانونية وليس فيها شيء من التأكيد والتشنيع وغير ذلك، فلا بُدَّ من اعتبار مفهوم المخالفة فيها^(١).

فيصحَّ العمل بمفهوم عبارات الكتب الفقهية بشرط أن لا يكون ذلك المفهوم المخالف معارضاً لصريح العبارات الأخرى:
فالمنطوق: هو ما يدلُّ عليه لفظ من ألفاظ العبارة.

والمفهوم: هو ما دلَّ عليه مباشرة غير اللفظ المذكور في تلك العبارة، وهو قسمان:
١. مفهوم الموافقة: وهو دلالة العبارة على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت بمجرد فهم اللغة، أي: بلا توقف على رأي واجتهاد، كدلالة قوله ﷺ: ﴿فَلَا تَقُلْ مُمَّا أَقْبَى﴾ الإسراء: ٢٣ على تحريم الضرب والشتم.

هو معتبر في النصوص الشرعية وفي كتب الفقه جميعاً بالاتفاق.
٢. مفهوم المخالفة: وهو دلالة العبارة على ثبوت نقيض الحكم المنطوق للمسكوت: كقوله ﷺ: (في الإبل السائمة زكاة)^(٢)، فمفهومه المخالف أنَّه لا تجب زكاة على الإبل المعلوفة، وهو أنواع:
أ. مفهوم الصفة؛ وهو ما دلَّ عليه لفظ وقع صفة لموصوف: كقوله ﷺ: (في الإبل السائمة زكاة).

ب. مفهوم الشرط؛ وهو ما دلَّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط: كقوله ﷺ: ﴿وَلِنْ كُنْ أَزْلَتِ حَمْلِي فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ٦، فمفهومه المخالف أنَّ الإنفاق لا يجب على المطلقة المتوتة التي ليست حاملة.

ج. مفهوم الغاية: وهو ما دلَّ على أنَّ حكم المنطوق منتفٍ فيما بعد الغاية: كقوله ﷺ: ﴿وَأَرْجِلْكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦، فإنَّ مفهومه أنَّ ما وراء الكعبين لا يجب غسله.

د. مفهوم العدد؛ وهو ما دلَّ على أنَّ حكم المنطوق مقتصر على العدد الملفوظ، ويثبت نقيض ذلك الحكم على ما وراء ذلك العدد، نحو قوله ﷺ: ﴿فَاجْلِدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ النور: ٤، فإنَّ مفهومه أنَّ لا يجلد فوق ثمانين.

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص ٤٢-٤٣، وغيره.

(٢) في المستدرک ١: ٥٥٣، وسنن البيهقي الكبير ٤: ١٠٥، ومصنف عبد الرزاق ٤: ١٨.

هـ. مفهوم اللقب؛ وهو ما دلَّ على أنَّ حكم المنطوق مقتصر على الاسم الجامد المذكور في العبارة، وأنَّ نقيضه ثابت لغير ذلك الاسم الجامد، مثل: قوله ﷺ: (في الغنم زكاة).

ومفهوم المخالفة في القرآن والسنة في اعتباره خلاف؛ فعند الشافعية معتبر بجميع أقسامه سوى القسم الأخير، وعند الحنفية غير معتبر^(١).
القاعدة الثانية عشر:

لا يجوز العمل أو الإفتاء بالروايات الضعيفة أو المرجوحة أو بمذهب غير إمامه إلا لضرورة شديدة تبدو لمفت عارف متبحر:
والكلام في هذه القاعدة له ثلاثة محاور:

الأول: الإفتاء والعمل بالروايات غير الراجحة للمفتي:
إنَّ المذهب المفتي به عند الحنفية أنَّ الدم إذا خرج مِنْ قرح غير سائل ومسحه الرجل بخرقه بحيث لو تركه سال، فإنَّه ناقض الوضوء، ولكن هناك قول ضعيف نقله صاحب 'الهداية' بأنَّ ذلك ليس بناقض، وهذا قول شاذ مرجوح كما صرح ابن عابدين^(٢)، مع ذلك قال: إنَّه يسوغ للمعذور تقليد هذا القول عند الضرورة وإنَّه كان قد ابتلي مرّة بكبي الحمصة ولم يجد ما تصحَّ به صلاته على مذهب الحنفية بغير مشقّة شديدة إلا على هذا القول، ثم لما عافاه الله تعالى أعاد صلاته تلك المدة^(٣).

الثاني: قضاء القاضي بالأقوال الضعيفة:
القاضي ليس له الحكم إلا بالمفتي به في مذهبه، ولا ينفذ قضاؤه بالقول الضعيف^(٤).

الثالث: الإفتاء بغير مذهبه:
إنَّ الأصل للمفتي المقلّد أن لا يفتي إلا بمذهب إمامه حسب القواعد السابقة؛ إذ أنَّ تقليد إمام معيّن حكم مبنيّ على المصالح الشرعية؛ لئلا يقع الناس في اتباع الهوى،

(١) ينظر: تفصيل ما سبق: شرح رسم المفتي ١: ٤١ - ٤٤، وأصول الإفتاء ص ٤٠ - ٤٢، وغيرهما.

(٢) في شرح رسم المفتي ١: ٤٩.

(٣) ينظر: تفصيل ذلك في شرح رسم المفتي ١: ٤٩ - ٥٠، وأصول الإفتاء ص ٤٣، وغيرهما.

(٤) ينظر: رد المحتار ٥: ٤٠٨، وغيره.

فإنَّ التقاط رخص المذاهب بالهوى والتشهي حرام، ولذلك منع كثير من العلماء التلقيق بين المذاهب، وإلا فالمحقق أنَّ جميع مذاهب المجتهدين محقَّة لا سبيل لطعن في أحد منها؛ لأنَّ كل مجتهد بذل ما في وسعه من جهد في الوصول إلى المراد من النصوص واستخراج الأحكام منها.

فليست الشريعة منحصرة في مذهب إمام واحد، بل كل مذهب جزء من أجزاء الشريعة وطريقة من طرق العمل عليها، فالمسائل الفقهية المدونة في مذهب واحد تندرج في قسم الشرع المؤول دون الشرع المنزل، وإنَّما الشرع المنزل دائر بين سائر المذاهب، ومنَّ ظنَّ أنَّ الشريعة منحصرة في مذهب واحد من هذه المذاهب فإنَّه مخطئ بيقين.

ومنَّ هذه الجهة ربما يجوز لمفتي مذهب واحد أن يختار قول المذهب الآخر للعمل أو للفتوى بشرط أن لا يكون ذلك بالتشهي المجرد واتباعاً للهوى، وإنَّما يجوز ذلك في حالتين:

١. الضرورة أو الحاجة: وذلك أن يكون في المذهب في مسألة مخصوصة حرج شديد لا يطاق، أو ضرورة واقعية لا محيص عنها، فيجوز أن يعمل بمذهب آخر؛ دفعاً للحرج، ورفعاً للضرورة، وهذا كما أفتى علماء الهند بمذهب المالكية في مسألة المفقود وغيرها....

٢. أن يكون المفتي متبحراً في المذهب عارفاً بالدلائل؛ له نظر عميق في القرآن والسنة، وإن لم يبلغ درجة الاجتهاد.

القاعدة الثالثة عشر:

يجب على المفتي فيما يقع له من المسائل المستحدثة أن يتبع فروع المذهب الموافقة لها والقواعد المندرجة تحتها إن كان أهلاً لذلك:

فإذا حدثت نازلة للمفتي المقلد، فإنَّه يعمل بما يأتي:

١. أن يتصفح في كتب الفقهاء الحنفية حكم تلك الجزئية بخصوصها تصفحاً بليغاً، ولا يعتبرها غير منصوصة في كتب الحنفية بمجرد مراجعة عدد يسير من الكتب، فإن وجد الجزئية بعد هذا التصفح أفتى بها ونقلها.

٢. وإن لم يجد الجزئية بخصوصها في أحد من الكتب المعتبرة عند الحنفية فلا يخلو

عما يلي:

أ. أن يكون المفتي ليس له معرفة بقواعد الفقه وأصولها، فلا يفتي في هذه الحالة، بل يقول: لا أدري، ويحوّل المستفتي إلى مفتٍ آخر.

ب. إن كان المفتي له معرفة بالأصول والقواعد بحيث جعلته أهلاً للاجتهاد في المسائل، فإنّه يجوز له أن يفتي في تلك الحادثة بقياسها على نظيرتها المذكورة في كتب المذهب أو من القواعد والضوابط المحررة في المذهب.

والأحسن قبل الإفتاء في مثل هذه المسائل أن يشاور غيره من العلماء والفقهاء ولا يتعجل فيها بالإفتاء، بل يخشى الله سبحانه وتعالى في جميع ذلك، فإن منصب الإفتاء منصب خطير^(١).

القاعدة الرابعة عشر:

أن يكون على معرفةً باصطلاحات مذهبه:

إن معرفة الاصطلاحات تعين على فهم مراد أهل المذهب في كتبهم، وتمكنه من الوقوف على الراجح والمفتى به دون سواه.

والاصطلاح: هو اتفاق طائفة على أمر مخصوص بينهم^(٢).

وإليك جملة من اصطلاحات المذاهب الأربعة على عجلة:

أولاً: من اصطلاحات المذهب الحنفي:

• الإمام والإمام الأعظم: المراد بهما في كتب الحنفية أبو حنيفة رحمته الله، وأما في كتب التفسير والأصول والكلام فالمراد بالإمام حيث أطلق غالباً هو الإمام فخر الدين الرازي^(٣).

• صاحب المذهب: المراد به أبو حنيفة^(٤).

• الصحابان: المراد بهما: أبو يوسف ومحمد^(٥).

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص ٦٥-٦٦، وغيره.

(٢) ينظر: الفوائد المكية ص ٤١، وغيره.

(٣) ينظر: الفوائد ص ٤٢١. ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(٤) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٦، وغيره.

(٥) ينظر: الفوائد البهية ص ٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما..

- الشيخان: المراد بهما: أبو حنيفة وأبو يوسف^(١).
- الطرفان: المراد بهما: محمد وأبو حنيفة^(٢).
- الإمام الثاني^(٣): المراد به: أبو يوسف^(٤).
- الإمام الرباني: المراد بها محمد^(٥).
- عند أئمتنا الثلاثة: المراد بهم: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد^(٦).
- الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد أصحاب المذاهب المشهورة^(٧).
- عنده: الضمير فيه في قول الفقهاء: هذا الحكم عنده، أو هذا مذهبه، إذا لم يكن مرجعه مذكوراً سابقاً، يرجع إلى الإمام أبي حنيفة وإن لم يسبق له ذكر؛ لكونه مذكوراً حكماً^(٨).
- عندهما، ولهما، وقالوا: الضمير يرجع إلى أبي يوسف ومحمد إذا لم يسبق مرجعه، وقد يراد به أبو يوسف وأبو حنيفة، أو محمد وأبو حنيفة إذا سبق لثالثهما ذكر في مخالف ذلك الحكم، مثلاً: إذا قالوا: عند محمد كذا، وعندهما كذا، يراد به أبو حنيفة وأبو يوسف: يعني الشيخين، وإذا قالوا: عند أبي يوسف كذا، وعندهما كذا: يراد به أبو حنيفة ومحمد: يعني الطرفين^(٩).
- عنده، وعنه: الفرق بينهما: أن الأول دالٌّ على المذهب، والثاني على الرواية، فإذا قالوا: هذا عند أبي حنيفة دلٌّ ذلك على أنه مذهبه، وإذا قالوا: وعنه كذا، دلٌّ ذلك على أنه رواية عنه^(١٠).
- روايتان: المراد بها في قولهم: فيه عن الإمام روايتان: أي عدم معرفة الأخير منهما^(١١).

(١) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٦، والفوائد ص ٤٢١، وغيرهما.

(٢) ينظر: الفوائد البهية ص ٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(٣) وتطلق الثاني بدون الإضافة للإمام ويراد بها أبو يوسف، وكذا الرباني بالنسبة لمحمد.

(٤) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٦، وغيره.

(٥) ينظر: المصدر السابق ١: ١٦، وغيره.

(٦) ينظر: الفوائد البهية ص ٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(٧) ينظر: الفوائد البهية ص ٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(٨) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٧، وغيره.

(٩) ينظر: مقدمة فتح باب العناية ١: ١٨، ومقدمة العمدة ١: ١٧، وغيرهما.

(١٠) ينظر: أدب المفتي ص ٥٧٤، ومقدمة العمدة ١: ١٧، وغيرهما.

(١١) ينظر: شرح رسم المفتي ص ٢٣، وغيره.

- رواية عنه: المراد بها في قولهم: في رواية عنه كذا: أي يعلمون أنّها قوله الأول، أو لكون هذه الرواية رويت عنه في غير كتب الأصول، وهذا أقرب^(١).
- الحسن: إذا ذكر مطلقاً في كتب الحنفية فالمراد به ابن زياد تلميذ أبي حنيفة، وإذا ذكر مطلقاً في كتب التفسير فالمراد به الحسن البصري^(٢).
- شمس الأئمة: عند الإطلاق يراد به شمس الأئمة السرخسي، وفيما عداه يذكر مقيداً: كشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة الزرنجيري، وشمس الأئمة الكردي، وشمس الأئمة الأوزجندی.
- شيخ الإسلام: لقب يطلق على من تصدر للإفتاء وحل المشكلات فيما شجر بينهم من النزاع والخصام من الفقهاء العظام والفضلاء الفخام، وقد اشتهر بها من أخصر المئة الخامسة والسادسة أعلام منهم: محمود الأزوجندي جد قاضي خان^(٣)، وعلي السغدّي (ت ٤٦١هـ)^(٤)، وعلي بن محمد الإسيجاني (ت ٥٣٥هـ)^(٥)، وغيرهم^(٦).
- الفضلي: المراد به: أبو بكر محمد بن الفضل الكماري البخاري (ت ٣٨١هـ)^(٧).
- 'الأصل': في قولهم: هذا الحكم ذكره في 'الأصل' ونحوه: يراد به 'المبسوط': تصنيف الإمام محمد، سمي به؛ لأنه صنّفه أولاً^(٨).
- 'المبسوط': المراد بـ'مبسوط السرخسي' في شروح 'الهداية' و'شرح الوقاية' وغيرها عند الإطلاق، وهو شرحه على 'الكافي' الذي ألفه الحاكم الشهيد (ت ٣٤٤هـ)^(٩).
- 'المحيط': المراد به 'المحيط البرهاني' عند إطلاقه لغير واحد: كصاحب 'الخلاصة' و'النهاية' و'شرح الوقاية' لا 'المحيط للإمام رضي الدين السرخسي'^(١٠).

(١) ينظر: المصدر السابق ص ٢٣، وغيره.

(٢) ينظر: الفوائد البهية ص ٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(٣) ينظر: الجواهر المضية ٣: ٤٤٦، والفوائد البهية ص ٣٤٢، وغيرهما.

(٤) ينظر: طبقات ابن الحنائي ص ٧٣، والفوائد البهية ص ٢٠٣، والجواهر المضية ٢: ٥٦٧، وغيرها.

(٥) ينظر: هدية العارفين ١: ٦٩٧، والجواهر المضية ٢: ٥٩١، والفوائد البهية ص ٢٠٩، وغيرها.

(٦) وتام الكلام على هذا اللقب في الفوائد البهية ص ٤١٢-٤١٣.

(٧) ينظر: الفوائد البهية ص ٤١٨، وغيره.

(٨) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٧، وغيره.

(٩) ينظر: كشف الظنون ص ٢: ١٣٨٧، ومقدمة العمدة ١: ١٧، وغيرهما.

(١٠) ينظر: الفوائد البهية ص ٤١٨-٤١٩، وغيره.

- يجوز: قد يقال بمعنى: يصحّ، وقد يقال بمعنى: يحلّ^(١)؛ ولذلك تراهم يطلقون على الصلاة المكروهة ونحوها: جاز ذلك أو صحّ ذلك، ويريدون به نفس الصّحّة المقابلة للبطلان من غير القصد إلى الإباحة أو نفي الكراهة، ولهذا فسر الشّراح والمحشّون كثيراً قولهم: جاز وصحّ؛ بقولهم: أي مع الكراهة^(٢).
- لا بأس: أكثر استعمالها في المباح وما تركه أولى^(٣)، وقد تستعمل في المندوب^(٤).
- ينبغي: يستعمل في المندوب وغيره في عرف المتقدّمين، وفي عرف المتأخّرين غلب استعماله في المندوبات^(٥).
- الكراهة: إذا أطلقت في كلامهم فالمراد الكراهة التحريميّة؛ إلا أن ينصّ على كراهة التّزّيّه، أو يدلّ دليل على ذلك^(٦).
- السّنة: إذا أطلقت فالمراد به السّنة المؤكّدة، وكذا سنّة الرسول ﷺ وإن كانت تطلق على سنّة الصحابة أيضاً^(٧). وتطلق السّنة كثيراً ويراد بها المستحب وبالعكس، ويعلم ذلك بالقرائن الحاليّة والمقاليّة^(٨).
- الواجب: يطلق كثيراً ويراد به أعمّ منه ومنّ الفرض، كما قالوا في (بحث الصيام)، وغيره^(٩).
- الفرض: يطلق كثيراً على ما يقابل الركن، فيطلقونه على ما لا يصحّ الشيء بدونه، وإن لم يكن ركناً، كما ذكروا أنّ من فرائض الصّلاة التحريميّة، وقد يطلق على ما ليس بفرض ولا شرط^(١٠).

(١) ينظر: المجموع ١: ١٢٣، وغيره.

(٢) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٥، وغيره.

(٣) ينظر: فتح القدير ٥: ٥١١، ٧: ٢٦٠، ومجمع الأنهر ٢: ٥٣٢، وغيرهما.

(٤) ينظر: البحر الرائق ٥: ٩٩، رد المحتار ١: ١١٩، وغيرهما.

(٥) ينظر: رد المحتار ٤: ١٣٠، وغيره.

(٦) ينظر: البحر الرائق ١: ١٣٧، وغيره.

(٧) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٨، وأدب المفتي ص ٥٧٤، وغيرهما.

(٨) ينظر: أدب المفتي ص ٥٧٤، ومقدمة العمدة ١: ١٨، وغيرهما.

(٩) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٨، وأدب المفتي ص ٥٧٤، وغيرهما.

(١٠) ينظر: رد المحتار ١: ٤٤٢، وأدب المفتي ص ٥٧٤، وغيرهما.

• قالوا: يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ^(١)، وأيضاً: يمكن أن يفيد الضعف مع الخلاف^(٢).

• قيل، ويقال: صيغ للتمريض لا يجزم بالضعيف بها إلا بقريضة السياق أو التزام قائله كمؤلف 'الملتقى'؛ لأنها ليست موضوعة لذلك، ولا مقيّدة بذلك كلياً، بل يعلم ذلك إما بالتزام قائله وإما بقريضة سياقه وسباقه ومقامه^(٣).

• ذهب إليه عامة المشايخ، ونحوه: المراد به أكثرهم^(٤).

• المشايخ: المراد بها في قولهم: هذا قول المشايخ: مَنْ لم يدرك الإمام^(٥).

• المتقدمون مِنْ فقهاءنا: المراد بهم الذين أدركوا الأئمة الثلاثة، وَمَنْ لم يدركهم فهو مِنَ المتأخرين، هذا هو الظاهر مِنْ إطلاقاتهم في كثير مِنَ المواضع^(٦).

• السلف: مِنْ أبي حنيفة إلى محمد بن الحسن (١٨٩هـ)^(٧).

• الخلف: عند الفقهاء مِنْ محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) إلى شمس الأئمة الحلواني (ت ٤٥٦هـ)^(٨).

• المتأخرون: قال عبد النبي: المراد بهم: مِنَ الحلواني (ت ٤٥٦هـ) إلى حافظ الدين البخاري (ت ٦٩٣هـ)^(٩).

• الصدر الأول: لا يقال إلا على السلف، وهم أهل القرون الثلاثة الأولى الذين شهد النبي ﷺ لهم بأنهم خير القرون، وأما مَنْ بعدهم فلا يقال في حقهم ذلك^(١٠).

ثانياً: من اصطلاحات المذهب المالكي^(١١):

• المدنيون: يريدون بهم الرواة عن مالك، وهم: ابن كنانة، وابن الماجشون، ومطرف،

(١) ينظر: العناية ١: ٣٩٨، وغيره.

(٢) ينظر: فتح القدير ٢: ٣٣٠، وغيره.

(٣) ينظر: مقدمة العمدة ص ١٧، وأدب المفتي ص ٥٧٤، وغيرهما.

(٤) ينظر: فتح القدير ١: ٤٧٧، وغيره.

(٥) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٥، وغيره.

(٦) ينظر: المصدر السابق ١: ١٥، وغيره.

(٧) ينظر: المصدر السابق ص ٤١٢، وغيره.

(٨) ينظر: الفوائد البهية ص ٤١٢، وغيره.

(٩) ينظر: الفوائد البهية ص ٤١٢، وغيره.

(١٠) ينظر: الفوائد البهية ص ٤١١، وغيره.

(١١) اعتمدت فيما نقلته هنا على مصطلحات المذاهب الأربعة لمريم الظفيري ص ١٤٧-١٥٧.

وابن نافع، وابن مسلمة، ونظرائهم، أو يقصدون به رأي المالكية المقابل لرأي العراقيين وهم الحنفية.

- المصريون: يقصدون به علماء مصر الذين حملوا لواء المذهب المالكي، وهم: ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبع بن الفرّج ابن عبد الحكم.
 - العراقيون: يقصد بهم القاضي إسماعيل والقاضي ابن القصار وابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب والقاضي أبي الفرّج والشيخ أبي بكر الأبهري.
 - المغاربة: المقصود بهم ابن أبي زيد والقاسبي وابن اللباد والباقي واللمخي وابن محرز وابن عبد البر وابن رشد والقاضي السند والمخزومي وابن شبلون وابن شعبان.
 - الصقليان: يشيرون به إلى ابن يونس وعبد الحق.
 - الأخوان: وهما مطرف وابن الماجشون؛ وسميا به؛ لكثرة اتفاقهما على الأحكام وملازمتها لبعضهما.
 - القرينان: وهما أشهب وابن نافع، وقرن أشهب مع ابن نافع؛ لعدم بصره.
 - الأستاذ: وهو الشيخ أبو بكر الطرطوشي.
 - الإمام: وهو الإمام المازري.
 - الشيخان: وهما ابن أبي زيد والقاسبي.
 - سكتوا عنه: أي البناني والرهوني والتاودي.
 - المتقدمون: ويقصد بهم مَنْ هم قبل ابن أبي زيد القيرواني مِنْ تلامذة مالك: كابن القاسم وسحنون ونظرائهم.
 - المتأخرون: ويقصد بهم ابن أبي زيد ومَنْ بعده من علماء المالكية.
 - محمد: إذا أطلق يقصد به: محمد بن المواز.
 - المحمدان: وهما محمد بن المواز ومحمد بن سحنون.
 - المحمدون: وهم ابن عبدوس وابن سحنون وابن عبد الحكم وابن المواز.
- ثالثاً: من اصطلاحات المذهب الشافعي^(١):
- الإمام: المراد به إمام الحرمين الجويني.
 - القاضي: يريدون به القاضي حسيناً.

(١) أفاض السيد علوي السقاف في ذكر اصطلاحات الشافعية في كتابه الماتع: الفوائد المكية ص ٤١-٤٨. أذكر نبذاً منها هاهنا منه، ومَنْ أراد التوسع فليراجع الكتاب المذكور.

- القاضيين: المراد بهما الروياني والماوردي.
- الشارح المحقق أو الشارح معرفاً: يراد به الجلال المحلي.
- الشيخان: يريدون بهما الرافعي والنووي.
- الشيوخ: المراد بهم الرافعي والنووي فالسبكي.
- الأصحاب المتقدمون: وهم أصحاب الأوجه غالباً، وضبطوا بالزمن بعد الأربعمئة.
- على ما اقتضاه كلامهم، أو على ما قاله فلان بذكر على، أو هذا كلام فلان: فهذه صيغة تبري كما صرحوا به، ثم تارة يرجحونه، وهذا قليل، وتارة يضعفونه، وهو كثير، فيكون مقابله وهو المعتمد....
- وقع لفلان كذا: فإن صرحوا بعده بترجيح أو تضعيف وهو الأكثر فذاك، وإلا حكم بضعفه.
- أقرهم فلان: أي لم يردده فيكون كالجازم به.
- الظاهر كذا: فهو من بحث القائل لا ناقل له.
- الفحوى: فهو ما فهم من الأحكام بطريق القطع وبالمقتضى...
- زعم فلان: فهو بمعنى قال، إلا أنه أكثر ما يقال فيما يشك فيه.
- حاصله، أو محصله، أو تحريره، أو تنقيحه، أو نحو ذلك: فذلك إشارة إلى قصور في الأصل أو اشتماله على حشو.
- فيه بحث: معناه أعم من أن يكون في هذا المقام تحقيق أو فساد، فيحمل عليه على المناسب للحمل.
- فيه نظر: يستعمل في لزوم الفساد.
- حاصل الكلام: تفصيل بعد الإجمال.
- التعسف: ارتكاب ما لا يجوز عند المحققين...
- التسامح: استعمال اللفظ في غير موضعه الأصلي كالمجاز بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه إتماماً على ظهور الفهم من ذلك.
- لو قيل بكذا لم يبعد، أو ليس ببعيد، أو لكان قريباً، أو أقرب: فهذه صيغ ترجيح.
- نفى الجواز: حقيقته في كلام الفقهاء في التحريم، وقد يطلق الجواز على رفع الحرج أعم من أن يكون واجباً أو مندوباً أو مكروهاً أو على مستوي الطرفين وهو التخيير بين الفعل والترك أو على ما ليس بلازم من العقود العارية.

• يجوز: إذا أضيف إلى العقود كان بمعنى الصحة، وإذا أضيف إلى الأفعال كان بمعنى الحل...

• ينبغي: الأغلب فيها استعمالها في المندوب تارة، والوجوب أخرى، ويحمل على أحدهما بالقرينة، وقد تستعمل للجواز والترجيح.
• لا ينبغي: قد تكون للتحريم أو الكراهة.
وهناك اصطلاحات خاصة للإمام النووي في 'المنهاج' يحسن بمن يرجع إليه أن يعرفها.

رابعاً: مِنْ اصطلاحات مذهب الحنابلة^(١):

- القاضي: يريدون به محمد بن الحسين المقلب بأبي يعلى إلى المئة الثامنة، وأما المتأخرون فيريدون به علي بن سليمان السعدي المرداوي.
- الشيخ: يراد به عند المتأخرين: ابن قدامة المقدسي.
- الشيخان: يراد به الموفق ابن قدامة المقدسي والمجدد عبد السلام ابن تيمية.
- الشارح: فهو شمس الدين عبد الرحمن ابن الشيخ أبي عمر المقدسي.
- عنه: يعني عن الإمام أحمد.
- نصاً: معناه لنسبته إلى الإمام أحمد.
- الشرح: إذا أطلق يراد به 'شرح المقنع' المسمى 'الشافى' لابن أبي عمر، و'المقنع' هو أصل متون المتأخرين.
- ابن قاضي الجبل: أحمد بن الحسن المقدسي (ت ٧٧١هـ).
- ابن حمدان: أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني (ت ٦٩٥هـ).
- الأثرم: أحمد بن محمد الطائي (ت بعد ٢٦٠هـ).
- الخلال: أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر (ت ٣١١هـ).
- ابن نصر الله: أحمد بن نصر الله بن أحمد البغدادي المصري (ت ٨٤٤هـ).
- الحري: إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم (ت ٢٨٥هـ).
- غلام الخلال: عبد العزيز بن جعفر بن أحمد أبو بكر (ت ٣٦٣هـ).
- الخرقى: عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقى (ت ٣٣٤هـ).

(١) ذكر ابن بدران في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٤٠٥-٤٢٤ جملة مِنْ اصطلاحات المذهب الحنبلي، ذكرت بعضها هاهنا، وَمَنْ أراد التوسع فليراجعه.

مناقشة الفصل الثالث:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. وَمَنْ يَكُنْ آخِذاً لِلْعِلْمِ عَنْ صَحْفِ فَعِلْمِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ كَالْعَدَمِ، مَاذَا تَسْتَنْجِ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ؟

٢. مَا هِيَ النَوَاحِي الَّتِي يَحْتَاجُهَا الْمُتَفَقِّهُ لِتَكْوِينِ الْمَلَكَةِ الْفَقْهِيَّةِ التَّامَّةِ الَّتِي تَسَاعِدُهُ فِي التَّطْبِيقِ وَالْفَتْوَى وَالْقَضَاءِ وَالْاجْتِهَادِ فِيمَا جَدَّ مِنْ مَسَائِلَ وَالتَّرْجِيحِ بَيْنَ أَقْوَالِ أَئِمَّةِ الْمَذْهَبِ؟

٣. بَيِّنْ كَيْفِيَّةَ الْإِسْتِفَادَةِ مِنَ الْكُتُبِ الْمَقْبُولَةِ فِي الْمَذْهَبِ.

٤. مَا الْمَقْصُودُ بِالْمَصْطَلَحَاتِ الْآتِيَةِ:

أ. فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْفِيِّ: يَنْبَغِي، قَالُوا، الْمُتَأَخَّرُونَ.

ب. فِي الْمَذْهَبِ الْمَالِكِيِّ: الْمَغَارِبَةُ، الْأُسْتَاذُ، الْمُحَمَّدَانِ.

ت. فِي الْمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ: الْقَاضِيَيْنِ، الْأَصْحَابُ الْمُتَقَدِّمُونَ، فِيهِ نَظَرٌ.

ث. فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ: الشَّيْخَانِ، الشَّرْحُ، الْأَثَرُ.

٥. بَيِّنْ طَرِيقَةَ مَعْرِفَةِ الْقَوْلِ الرَّاجِحِ فِي الْمَذْهَبِ.

ثانياً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. مِنْ أَسْبَابِ تَفَاوُتِ دَرَجَاتِ وَطَبَقَاتِ الْكُتُبِ: أ..... ب..... ج..... د.....

٢. يَشْتَرُطُ لِلْأَخْذِ مِنَ الْكُتُبِ الْمَرْدُودَةِ: أ..... ب..... ج.....

٣. أَوْسَعُ مَا جُمِعَ فِي قَوَاعِدِ رِسْمِ الْمُفْتِي، وَأَشْهَرُ مَا كُتِبَ فِيهَا

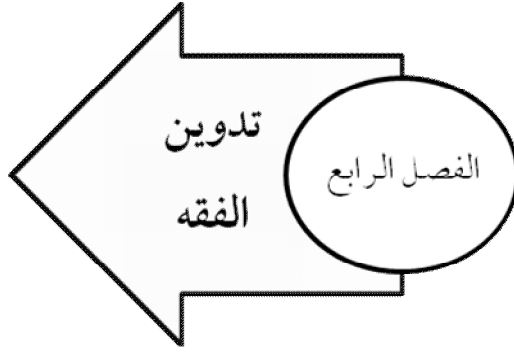
٤. اعْتَمَدَ الْمُتَأَخَّرِينَ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ عَلَى الْمَتُونِ الثَّلَاثَةِ:،، و.....

ثالثاً: علل ما يلي:

١. إِنَّ مَعْرِفَةَ طَبَقَاتِ الْكُتُبِ مِنْ أَهَمِّ الْقَضَايَا الَّتِي تَوَاجَهُ الْبَاحِثِينَ وَالْمُفْتِينَ وَالْمُدْرِسِينَ؟

٢. أَلَّفَ كِبَارُ الْعُلَمَاءِ مَتُوناً وَشُرُوحاً مُعْتَمَدةً، وَفَتَاوَى خَالَفَتْهَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَسَائِلِ؟





أهداف الفصل الرابع:

يتوقع من الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يبيّن كيفية تدوين الفقه في عصر الرسول ﷺ والصحابة والتابعين.
٢. أن يبيّن كيفية تدوين الفقه في عصر الأئمة المجتهدين المستقلين.
٣. أن يوضح كيفية تدوين الفقه في عصر الأئمة المجتهدين في المذاهب، ويبيّن تسلسل كتبها، وعناية العلماء بها.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١. أن يحفظ أسماء أبرز الكتب المعول عليها في كل مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة، ويجيد التمييز بينها فلا يخلط بينها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يُقدّر أهمية الاختلاف بين الفقهاء وما فيه من رحمة للأمة.
٢. أن يُقدّر الجهود الضخمة التي بذلت من عصر الرسول ﷺ إلى عصر المجتهدين في المذهب حتى وصل الفقه إلى هذه الصورة البديعة.

المبحث الأول

تدوين الفقه في عصر

الرسول ﷺ والصحابة والتابعين

المطلب الأول: تدوين الفقه في عصر الرسول ﷺ:

ابتدأ تدوين الفقه منذ العصر النبوي؛ إذ أمر رسول الله ﷺ بكتابة كتاب الله على السعف والرقاع وغيرها، وكتابة بعض الأحكام كالصدقات والوثائق والرسائل، وكان له ﷺ كُتَّاباً يقومون بذلك سمووا بكتّاب الوحي، ذكر منهم الدكتور محمد مصطفى الأعظمي في كتابه «كتاب النبي ﷺ» ثمان وأربعين واحداً، منهم: زيد بن ثابت، وعلي بن أبي طالب، وأبو بكر الصديق، وأبو أيوب الأنصاري، وحذيفة بن اليمان، وخالد بن الوليد، والزيير بن العوام، وعمر بن الخطاب، وعمر بن العاص، وغيرهم ﷺ^(١).
وتوفي رسول الله ﷺ والقرآن محفوظ في الصدور، مدوّن في الرقاع ونحوها، إلا أنه لم يكن مجموعاً في مصحف واحد، وإنما كان مفرقاً.

والسنة دوّن منها شيء يسير، كالذي كتبه عبد الله بن عمرو ﷺ، قال: «كنت أكتب كل شيء أسمعته من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش، فقالوا: إنك تكتب كل شيء سمعته من رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ بشر، يتكلم في الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتابة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق»^(٢).

وكان سبب عدم تدوين السنة كاملة في عصره ﷺ هو نهي عن ذلك، إذ قال ﷺ: (لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحذثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)^(٣)، وهذا النهي عن التدوين لكل السنة يرجع لأسباب منها:

١. خشية اختلاط السنة بالقرآن؛ لأنه ﷺ كان يأمر بكتابة القرآن، فلو حرص على كتابة السنة مثله؛ لوقع في بعض المواضع للصحابة ﷺ شك هل هي من القرآن أو السنة.

(١) ينظر: كتاب النبي ﷺ ص ١١٣-١١٥، وغيره.

(٢) في مسند أحمد ٢: ١٦٢.

(٣) في صحيح مسلم ٤: ٢٢٩٨، واللفظ له، وصحيح ابن حبان ١: ٢٦٥، والمستدرک ١: ٢١٦.

٢. إنَّه لم تكن حاجة للتدوين؛ إذ أنَّ الصحابة رضي الله عنهم يعايشونه لحظة بلحظة وكانوا شديدي الحرص على متابعتة في سكناته وحركاته، فكلَّ أحواله محفوظة في أذهانهم؛ لحبهم العظيم له.

٣. إنَّ في تدوينها في عصره رضي الله عنه عسرة وكلفة شديدة؛ إذ أنَّه لا يعقل أنَّه يمكنهم كتابة كل فعل أو قول أو إشارة أو همسة تصدر عنه رضي الله عنه؛ لأنَّ ذلك يحتاج إلى أن يتابعه أفراد يحملون كراريس في كل أوقاته حتى عند منامه، وهذا يتنافى مع طبيعة الدعوة والسيرة التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثاني: تدوين الفقه في عصر الصحابة رضي الله عنهم:

قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه بجمع القرآن في مجموع واحد بعد إلحاح عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لكثرة ما قتل من قراء القرآن رضي الله عنه في حروب الردة، وخشية ضياعه؛ لحفظه في صدورهم وفي رقاع مفرقة عندهم.

أمَّا السُّنة فلم يتمَّ تدوينها، وإنَّ شاور عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصحابة في ذلك، قال عروة بن الزبير رضي الله عنه: «إنَّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، واستشار فيها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأشار إليه عامتهم بذلك، فلبث عمر رضي الله عنه شهراً يستخير الله في ذلك شاكاً فيه، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: إني كنت ذكرت لكم من كتاب السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت، فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً، فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله، وإني والله لا ألبس بكتاب الله بشيء، فترك كتابة السنن»^(١).

ويمكن استخراج فوائد عديدة من عدم كتابة السُّنة في عصر الصحابة رضي الله عنهم، منها:

١. خشية تضييع كتاب الله تعالى وإهماله بالإقبال على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والانكباب عليها فحسب، وهذا ما ذكره عمر رضي الله عنه.

٢. إنَّه لم تكن حاجة إلى هذا التدوين لحفظ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدور الصحابة رضي الله عنهم كما سبق، قال الحافظ ابن حجر^(٢) في ذلك: «لسعة حفظهم رضي الله عنهم وسيلان ذهنهم، ولأنَّ أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة».

(١) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ٤: ١، ومقدمة التعليق المجدد ١٩: ١٩.

(٢) في هدي الساري ص ٨.

٣. إنَّه لو دونت في عصرهم ﷺ لكان على الأمة كلفة شديدة في الأحكام؛ إذ أنَّ جمع الصحابة ﷺ المتفرقين في جميع الأمصار بعد اتساع الفتوحات أمر محال، فكتابة كلِّ ما رآه الصحابة ﷺ مِنْ فعله وقوله ﷺ أمر عسر للغاية، فسيكون أمر الكتابة مقتصرًا على ما اشتهر مِنْ حاله وما رآه بعضهم.

وفي هذه الكتابة إلزام لكلِّ منهم ولمن جاء بعدهم، الأمر الذي سيقبل الخلاف في الأحكام الفقهية التي فيها الرحمة للمؤمنين والرفقة بحالهم، والسبب لحفظ الأحكام بينهم؛ إذ أنَّ في كثرة الاختلاف والآراء حفظ للفقه ورفع لهم أهله والمشتغلين به، كما هو معلوم لمن دقق النظر.

المطلب الثالث: تدوين الفقه في عصر التابعين:

استمر الحال في عصر التابعين ﷺ على ما كان عليه في عهد الصحابة ﷺ، فلم تدوَّن السُّنة في كتب تشتهر بين الناس، وهذا لا يمنع أن يكون للمحدثين صحف خاصة بهم يجمعون بها ما سمعوا مِنَ الحديث، ولكن جَلَّ اعتمادهم كان على حفظهم؛ إلا أنَّ عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١هـ) أمر بجمع السنن في كتاب واحد، لكنَّه توفيَّ قبل أن يتمَّ الأمر.

قال عبد الله بن دينار: لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الحديث، إنَّما كانوا يؤدونها لفظًا، ويأخذونها حفظًا إلا كتاب الصدقات، والشيء اليسير الذي يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء حتى خيف عليه الدروس، وأسرع في العلماء الموت، فأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ﷺ أبا بكر الحزَمي فيما كتب إليه أن أنظر ما كان مِنْ سنة أو حديث عمر ﷺ فاكتبه^(١).

قال أبو طالب المكي: 'هذه المصنفات مِنْ الكتب حادثة بعد سنة عشرين أو ثلاثين ومئة، ويقال: إنَّ أول ما صنف في الإسلام كتاب ابن جريج في الآثار وحروف مِنْ التفاسير، ثم كتاب معمر بن راشد الصنعاني باليمن، جمع فيه سننًا متشورة مبنية، ثم كتاب 'الموطأ' بالمدينة لمالك، ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير في أحرف مِنَ القرآن وفي الأحاديث المتفرقة، وجامع سفيان الثوري صنفه أيضًا في هذه المدة'^(٢).

(١) مقدمة التعليق المجد ١: ٦٩، وينظر: كلام عمر بن عبد العزيز ﷺ في صحيح البخاري ١: ٤٩ معلقًا، وسنن الدارمي ١: ١٣٧، والسنة للمروزي ١: ٣١، والتمهيد ١٧: ٢٥١ وغيرها.

(٢) ينظر: مقدمة التعليق المجد ١: ٧٠، وغيرها.

المبحث الثاني تدوين الفقه في عصر الأئمة المجتهدين المستقلين

المطلب الأول: تدوين فقه الإمام أبي حنيفة:

مرّ معنا سابقاً كيفية تدوين الفقه في حلقة الإمام أبي حنيفة، فإنّهم كانوا يتناولون المسألة اليوم واليومين والثلاثة، ومنها الشهر والشهرين حتى يستين لهم الحكم فيها، فإنّ الإمام أبو حنيفة يأمر أصحابه بكتابتها، قال أسد بن الفرات: 'كان أصحاب أبي حنيفة الذين دوّنوا الكتب أربعين رجلاً، فكان في العشرة المتقدمين، أبو يوسف وزفر بن الهذيل وداود الطائي وأسد بن عمرو ويوسف بن خالد السمتي ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة، وهو الذي كان يكتبها لهم ثلاثين سنة^(١).

لكنّ الإمام محمد بن الحسن الشيباني فاق جميع أصحاب الإمام أبي حنيفة في التدوين؛ لشدة تحريه وفقهه وحفظه وتفريقه، حتى عادت كتبه المعتمدة في نقل رأي أبي حنيفة وأبي يوسف، وجميع كتب ظاهر الرواية التي عليها التعويل في نقل المذهب هي من كتب محمد بن الحسن، وليس هذا فحسب، بل إنّ كتبه تعدّ مادة التدوين في المذاهب المقلّدة - كما سبق -.

المطلب الثاني: تدوين فقه الإمام مالك:

مرّ معنا سابقاً كثرة التلاميذ الذين تلقوا على الإمام مالك، ومنهم من كان اهتمامه بسماع وجمع أجوبة الإمام مالك في المسائل الفقهية، وكان يدوّن بعضهم ما يسمعه من الأجوبة عن الإمام مالك لنفسه^(٢).

وكان التدوين الفعلي في المذهب على يد أسد بن الفرات الذي سمع 'الموطأ' من عليّ بن زياد بتونس، وتلقّى عنه العلم، وارتحل إلى المشرق فجاء إلى مالك عليه السلام، فسمع منه 'الموطأ'، وانضم إلى تلاميذه، وصار يسأله عن المسائل كما يسألون، ويسمع منه ما يسمعون، إلا أنّه وجد حائلاً يحول بينه وبين ما كان يشتهي من الزيادة في توجيهِ الأسئلة وكثرة التفريع، فوجهه الإمام مالك إلى العراق ليجد رغبته كما يريد، ولم يكن

(١) ينظر: حسن التقاضي ص ١٢، وغيره.

(٢) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل ص ٥٩-٦٠، وغيره.

توجيهه إياه توجيه كراهية وطرده، وإنما كان توجيه نصحه وإرشاده إلى البيئة التي تصلح مع نزعتة وميله.

فتوجه أسد إلى العراق، وحطَّ رحاله بالكوفة، فلقي فيها أصحاب الإمام أبي حنيفة فسمع منهم ودارسهم وتفقه بهم، لاسيما محمد بن الحسن الذي لازمه مدة لقي فيها ترحاباً منه وإكراماً، ووجد عنده بغيته، فأكثر من السماع عليه ومن طرَح الأسئلة، ومنحه محمد بن الحسن وقتاً كبيراً، فجعل له ليله كله خاصاً به، فجمع منه علماً كثيراً حتى صار من المناظرين من أصحابه^(١).

ثم انصرف من العراق إلى المدينة المنورة ليسأل بها أصحاب مالك عن المسائل التي تلقاها من محمد بن الحسن، ولم يجد عندهم ما يطلبه، بل أشاروا إليه بالرحيل إلى أصحاب مالك بمصر فارتحل، ولما وصل إلى مصر قدم إلى عبد الله بن وهب، وقال له: هذه كتب أبي حنيفة، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك، فتورع ابن وهب وأبى^(٢). وقريب منه حصل له مع أشهب، فذهب إلى ابن القاسم فأجابه إلى ما طلب وصار يجيبه على أسئلته، السُّؤال تلو السؤال، حتى نفذ ما لديه من الأسئلة وانقطع، مقتصرًا في أكثر ذلك على الإجابة بقول مالك، وما شك فيه قال: أظنه، وأخاله، وأجاب في بعضها برأيه على أصل قول مالك، حتى صار ما لديه من ذلك ستين كتاباً، مجموعة عنده ومدونه، فصار يطلق عليها اسم 'المدونة'، و'كتب أسد'، و'الأسدية'، ولم تكن مرتبة الأبواب والمسائل، فصار يطلق عليها أيضاً 'المختلطة'، وبعد اكتمال جمعها انتسخها منه أهل مصر، ثم حملها أسد راجعاً بها إلى القيروان، فنشرها هناك، وأخذها عنه الناس، وحصلت له بسبب ذلك رئاسة، وانتشر علمه في الآفاق^(٣).

وكان من كتب 'الأسدية' سحنون الذي كان صاحباً لأسد في التلمذة على عليّ ابن زياد، وارتحل بها إلى المشرق ليسمعها من ابن القاسم، فتم له ما أراد، فسمع 'المدونة' منه مرة أخرى، وقد اقترح على ابن القاسم عند إرادة سماعها منه أن يترك ما شك فيه عن مالك، ويجيب هو عنه من نفسه، فوافقه على ما طلب، فأسقط منها: أخال

(١) ينظر: المصدر السابق ص ٦١-٦٣، وغيره.

(٢) ينظر: بلوغ الأمان ص ١٦، وغيره.

(٣) ينظر: منهج كتابة الفقه التجريدي ص ٦٤-٦٥، وغيره.

وأظنّ وأحسب، وزاد على ذلك أشياء، فغيّر أشياء، واستدرك أشياء؛ لأنّه كان أملاها على أسد من حفظه، فصار في 'المدونة' في هذه المرحلة من التهذيب على يد ابن القاسم ما لم يكن في سابقتها.

أتم سحنون رحلته بعد أن زار فيها من الأمصار ما زار ثم رجع إلى القيروان، يحمل إلى أهلها 'المدونة' بروايتها الثانية المهذبة، ثم لم يقف هو بها عند حد ما جاء به من ابن القاسم، بل أضاف إليها أنواعاً أخرى من التهذيب، وأدخل فيها شيئاً من الزيادات، فمالوا إليها وتركوا 'مدونة أسد'، فصارت هي المعول عليها، والمعمول بها فيها، وحتى صارت هي المعنية عند الإطلاق باسم 'المدونة' دون 'مدونة أسد' (١).

المطلب الثالث: تدوين فقه الإمام الشافعي:

مرّ معنا أنّه بعد محنة الإمام الشافعي في العراق وبراءته مما وجه إليه من التهمة، ألهم التفقه على محمد بن الحسن حتى اتصل به ولازمه ملازمة كلية، واستنسخ مصنفاته بصرف نحو ستين دينار، وانصرف إلى التفقه عنده انصرافاً تاماً إلى أن سمع منه حمل بختي من الكتب ليس عليها إلا سماعه، وأخذ يعتلي شأنه، وأصبحت هذه المحنة منحة كبرى في حقّه؛ لكونها مبدأ اعتلاء قدره.

وكتب محمد بن الحسن لا بدّ أن يكون لها الأثر الأكبر في تدوين الشافعي لفقهه الذي كتبه بنفسه، وكان بدء تصنيفه الكتب التي يعرض فيها مذهبه في الفروع والأصول مع بدء زيارته الثانية إلى بغداد سنة (١٩٥هـ)، وتسمّى بالمصنفات العراقية، أو الكتب القديمة، وهي تمثل ما عرف بالمذهب القديم له.

وفي سنة (٢٠٠هـ) بعد انصرافه إلى مصر بدأ بتأليف مصنفاته المصرية، المسماة بالكتب الجديدة، وهي تمثل ما عرف بالمذهب الجديد له.

ويلاحظ أنّ مصنفاته المصرية احتوت كتباً لم يكن الإمام الشافعي قد صنّفها في العراق، مثل: اختلاف مالك والشافعي، وأنّ مصنفاته المصرية هي تنقيح وإحكام للمصنفات العراقية بعد إعادة نظره في مسائلها وتغيّر اجتهاده في جلّها، فكتاب الأم في مصر كان مقابلاً لكتاب الحجة في العراق، وكتاب الرسالة الجديدة في مصر كان تنقيح للرسالة القديمة في العراق التي أرسلها الشافعي إلى عبد الرحمن بن مهدي إجابة لطلبه

(١) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص ٦٧-٦٩، وغيره.

وهو في البصرة^(١).

وأمل الشافعي مصنفاته على تلاميذه، فكان راوية مذهبه الجديد الربيع المرادي المشهور بقوة الحفظ، حتى قال عنه البيهقي - وهو من أبرز تلاميذ الشافعي - 'الربيع في الشافعي أثبت مني'، وصارت الرواحل تشد إليه من أقطار الأرض في سماع كتب الشافعي، وقد عمّر وعاش بعد موت الشافعي (٦٦) سنة، وتوفي سنة (٢٧٠هـ)، قال الطرائفي: 'حضرت الربيع يوماً، وقد حط على باب داره تسعمئة راحلة في سماع كتب الشافعي'^(٢).

وقام المزي - تلميذ الشافعي - باختصار كتبه، قال البيهقي: 'صنف من كتب الشافعي وما أخذه عنه المختصر الكبير'، ثم صنف 'المختصر الصغير' الذي سار في بلاد المسلمين وانتفعوا به^(٣).

المطلب الرابع: تدوين فقه الإمام أحمد:

مرّ معنا تفقه الإمام أحمد في مبدأ أمره على أبي يوسف رحمهما الله واستفادته من كتب محمد بن الحسن وملازمته للإمام الشافعي رحمهما الله، ومتابعته له في أقواله، وحفظه لفقه فقهاء الأمصار، ولا شك أن كل هذا كان له الأثر البالغ في فقهه.

إلا أنه رغم كل ذلك، كان شديد الكراهية لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث، حتى أن 'مسنده' رتبته ابنه عبد الله، وكان يكره أن يكتب كلامه؛ ولذلك لم يدوّن مذهبه إلا فيما بعد من قبل أصحابه^(٤).

ومن أشهر من نقل روايات أحمد عنه: الأثرم (ت ٢٦٠هـ)، وإبراهيم الحربي (ت ٢٨٥هـ)، وقد انتشرت هذه المسائل والفتاوى في الآفاق، حتى جاء أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال فانصرف إليها وجمعها من الآفاق، وكتب ما روي عن أحمد بالإسناد، وتتبع ذلك من أصحابه وطرقه، وجمع أكثرها في كتابه 'الجامع'، فكان الجامع هو الأصل في الروايات المنقولة عن أحمد، حيث تناوله المجتهدون من أصحابه بالترجيح والاختيار لما نقل من الروايات^(٥).

(١) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص ٢٠٣-٢٠٤، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص ٢٠٩، وغيره.

(٣) ينظر: نفس المصدر ص ٢٠٧، وغيره.

(٤) ينظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص ٥٤، ٧٠٧، وغيره.

(٥) ينظر: المصدر السابق ص ٧٠٨، وغيره.

المبحث الثالث

تدوين الفقه في عصر

الأئمة المجتهدين في المذاهب

تمهيد:

قام تلاميذ الأئمة الأربعة وَمَنْ تبعهم بإكمال ما بدأه هؤلاء الأئمة، وإتمام ما بنوه، فكل منهم مِنْ كلام إمامه أَصْل القواعد وشيّد بها، وفرّع عليها الفروع الكثيرة المتّفقة مع أصول إمامه، وكان يتعامل مع كلام إمامه في الاجتهاد والاستنباط كما يتعامل المجتهد مع كلام الشارع، واهتموا كثيراً بتحرير كلامهم في كلّ مسألة، وألّفوا المختصرات والمطولات في ذلك، وإليك تفصيل ذلك في كلّ مِنْ المذاهب الأربعة:

المطلب الأول: تدوين الفقه في المذهب الحنفي:

وبيان ذلك مفصلاً في كل قرن على حدة كالآتي:

القرن الثاني: سبق أن قلنا: إنّ تلاميذ الإمام أبي حنيفة صنّفوا العديد مِنْ المؤلفات، إلا أنّ كتب محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) فاقت عليها، وصارت هي المعتمدة دون سواها، وكان الفقهاء لزمان متأخّرين يعتنون بها حفظاً وتدرّساً وشرحاً لاسيّما 'الجامعين' و'المبسوط'، حتّى قال بعضهم^(١): 'مَنْ حفظَ 'المبسوط' ومذهب المتقدمين، فهو مِنْ أهل الاجتهاد'. وَمِنْ الشروح عليها:

١. 'المبسوط': شرحه شيخ الإسلام خُواهر زاده، وشمس الأئمة الحلواني، وغيرهما^(٢).
٢. 'الجامع الكبير': شرحه الحصري، والقونوي، والطحاوي، وغيرهم كثير^(٣).
٣. 'الجامع الصغير'^(٤): شرحه الكردي، والتمرتاشي، والجصاص، وغيرهم^(٥).
٤. 'الزيادات': شرحه قاضي خان، وسراج الدين الهندي، وابن نجيم، وغيرهم^(٦).
٥. 'السّير الكبير': شرحه الحصريّ، والسرخسي، وبرهان الأئمة، وغيرهم^(٧).

(١) ينظر: التبيين ٤: ١٧٦، وغيره.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٥٨١، وغيره.

(٣) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٢٢، وغيره.

(٤) ينظر: الجواهر ٥: ٦٢١-٦٢٢، ومفتاح السعادة ٢: ٢٥٦، وغيرهما.

(٥) ينظر: مفتاح السعادة ٢: ٢٥٦، والجواهر المضية ٥: ٦٢١-٦٢٢، وغيرهما.

(٦) ينظر: كشف الظنون ٢: ٩٦٢-٩٦٣، وغيره.

(٧) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٣١، وكشف الظنون ٢: ١٠١٣-١٠١٤، وغيرهما.

القرن الثالث: ألّف الخصّاف (ت ٢٦١هـ) كثيراً من الكتب، منها: 'النفقات'، و'أدب القاضي'، وقد اهتمّ العلماء بها شرحاً وتدریساً، ومنّ شرح 'أدب القاضي': الجصاص، والهندواني، والقُدوري، والسغدي، والسرخسي، والحلواني، وخواهر زاده، والصدر الشهيد، وقاضي خان، وغيرهم^(١).

القرن الرابع: ظهرت في المذهب الحنفي عدّة مختصرات نافست كتب محمد بن الحسن في التدريس والحفظ والشرح، منها:

١. 'الكافي' للحاكم الشهيد (ت ٣٣٤هـ)، الذي جمع فيه مسائل كتب محمد بن الحسن ظاهر الرواية، مع إسقاط المتكرر، وأبرز شروحه: 'المبسوط' للسرخسي المشهور والمتداول إلى هذا الزمان.

٢. 'مختصر الطحاوي' (ت ٣٢١هـ): شرحه الجصاص، والإسبيجاني، وغيرهم^(٢).

٣. 'مختصر الكرّخي' (ت ٣٤٠هـ)، شرحه الجصاص، والقُدوري، وغيرهم^(٣).

وفي هذا القرن جمعت الفتاوى والنوازل في المسائل الفقهية التي أفتى بها كبار متقدّمي الحنفية، وقام بذلك أبو الليث السمرقندي (ت ٣٧٥هـ) في كتابه 'مختارات النوازل'، وألّف أيضاً 'مقدمة' مشهورة في أحكام الصلاة والطهارة شرحها كثيراً من العلماء، منهم: القرمانی، والعلقمي، وغيرهم^(٤).

القرن الخامس: ألّف القُدوري (ت ٤٢٨هـ) 'مختصره' المشهور، والذي نافس كتب محمد بن الحسن و'الكافي' و'مختصر الطحاوي' و'مختصر الكرّخي' منافسةً كبيرةً في اهتمام العلماء به حفظاً وتدریساً وشرحاً؛ لسهولة عبارته، والتزامه بذكر ما عليه الاعتماد في المذهب. ومنّ شرحه: الحبازي، والخلخالي، والإسبيجاني، والميداني، وغيرهم^(٥).

القرن السادس: ظهر فيه مؤلفات كثيرة خطفت الأبصار بروعتها ودقتها، منها:

١. 'تحفة الفقهاء' لعلاء السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، شرحها تلميذه الكاساني (ت ٥٨٧هـ) في 'بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع'، وقام باختصاره محمد بن أحمد المناستري في 'مجرد

(١) ينظر: شرح أدب القاضي ٤٦: ١، ٤٧، وغيره.

(٢) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٣٢، وغيرها.

(٣) ينظر: المصدر السابق ٥: ٦٣٣، وغيرها.

(٤) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٧٩٥-١٧٩٦، وغيره.

(٥) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٣٢-٦٣٣، وغيرها.

البدائع وملخص الشرائع^(١).

٢. 'منظومة الخلاف' لأبي حفص النسفي (ت ٥٣٧هـ)، شرحها حافظ الدين النسفي، والموصلي، والحموي، والأسمندي، والسديدي، والحدادي، وغيرهم^(٢).

٣. 'الفقه النافع' لأبي القاسم السمرقندي (ت ٥٥٦هـ)، شرحه حافظ الدين النسفي، والرّامشي، وغيرهما، وممن نظمه: محمد بن جلال الدين المعروف بـ(سلطان) (ت ٧٤٠هـ)^(٣).

٤. 'الفتاوى الكبرى' للصدر الشهيد (ت ٥٣٦هـ)، وله مؤلفات أخرى، منها: 'الفتاوى الصغرى'، و'الواقعات'، و'المنتقى'، و'عمدة المفتي والمستفتي'^(٤).

٥. 'الفتاوى الخانية' لقاضي خان (ت ٥٩٢هـ)، وهي من أعظم الفتاوى وأشهرها وأكثرها اعتماداً في المذهب؛ لأنّ تصحيح صاحبه مقدم على تصحيح غيره.

٦. 'مقدمة الغزنوي' (ت ٥٩٣هـ)، ممن شرحها: أحمد بن محمد بن الضياء القرشي وغيره^(٥).

٧. 'الهداية' للمرغيناني (ت ٥٩٣هـ)، وهو شرح لـ«بداية المبتدي» له، جمع فيه ما بين «متن القدوري» و«الجامع الصغير» للشيباني، وأكثر في «الهداية» من التأصيل والاستدلال للمسائل عقلاً وشرعاً، فشاعت في البلاد وذاعت، وأصبحت محطّ نظر العلماء، فدرّسوها وشرحوها، وممن شرحها: ابن الهمام، والبابرتي، واللكوني، وغيرهم ممن لا يحصى عدداً^(٦).

القرن السابع: وهو عصر الاهتمام بتدوين العلوم في متون في مختلف الفنون؛ إذ رأى العلماء أنّها الطريقة الفضلى في التعلّم، فالطالب يحفظ المتن، وهو الأساس والقواعد لكل علم يكون فيه، فيتمكّن من استحضاره في أي وقت وزمان، ثم يُكثر قراءة الشروح عليه حتى يكوّن ملكة في هذا العلم، وفي هذا القرن أُلّف في المذهب

(١) ينظر: كشف الظنون ١: ٣٧١، وغيره.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨٦٧-١٨٦٨، وغيره.

(٣) ينظر: المذهب الحنفي ٢: ٤٧١، وكشف الظنون ٢: ١٩٢٢، وغيرهما.

(٤) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٦٤٩-٦٥٠، والفوائد البهية ص ٢٤٢، والنجوم الزاهرة ٥: ٢٦٨-٢٦٩، وإيضاح المكنون ٤: ١٢٤، وكشف الظنون ١: ١٢٢٨، والأعلام ٥: ٢١٠، وغيرها.

(٥) ينظر: الضوء اللامع ٧: ٨٤-٨٥، وغيره.

(٦) ينظر: كشف الظنون ٢: ٢٠٣٢-٢٠٤٠، وغيره.

الحنفي المتون الأربعة المعتمدة، وهي: 'الوقاية' لبرهان الشريعة (ت نحو ٦٨٣هـ)، و'الكنز' للنسفي^(١) (ت ٧٠١هـ)، و'المجمع' لابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ)، و'المختار' للموصلي (ت ٦٨٣هـ).

وهذه المتون الأربعة مع 'الهداية'، ومختصر القدوري' انفردت باهتمام العلماء على ما سواها، إذ وجدت عنايةً كبيرةً منهم، لاسيما 'الوقاية'، و'الكنز'، فشروحها لا تحصى عدداً.

وأبرز شروح 'الوقاية' شرح صدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ).
وأبرز شروح 'الكنز' شرح الزيلعي المسمّى 'تبيين الحقائق' وشرح ابن نجيم المسمّى 'البحر الرائق'^(٢).
وأبرز شروح 'المجمع' شرح مؤلفه وشرح ابن ملك، وشرحه أيضاً: العيتابي وغيره^(٣).

وأبرز شروح 'المختار' شرح مؤلفه المسمّى 'الاختيار'.
وقد اعتنى العلماء بهذه الشروح عناية فائقة، فألفوا عليها الحواشي العديدة على حسب اعتماد الشرح والإقبال عليه، ولا يمكننا هاهنا أن نستفيض بذكر حواشي هذه الشروح وغيرها.

وفي هذا القرن وضعت العديد من الكتب غير المتون، أشهرها: 'المحيط البرهاني' و'الذخيرة' كلاهما لبرهان الدين ابن مازة (ت ٦٦٦هـ).

القرن الثامن: استمر الحال فيه في تأليف الفتاوى والشروح والحواشي على الكتب السالفة وغيرها، ومما ألفت فيه:

١. 'عيون المذاهب' للكاكي (ت ٧٤٩هـ).
٢. 'النقاية' لصدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ) وهي 'مختصر الوقاية' وقد اهتم العلماء بتحفيظها وتدريسها وشرحها فمن شراحها: الشمي (ت ٨٧٢هـ)، وعلي بن سلطان القاري (ت ١٠١٤هـ)، وغيرهم^(٤).

(١) وللنسفي أيضاً متن آخر مشهور سَمَّاه الوافي، وشرحه بالكافي.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٥١٥-١٥١٧، وغيره.

(٣) ينظر: الوفيات للسلامي ٢: ٣٠٢، وغيره.

(٤) ينظر: تفصيل أحوال هؤلاء الشراح في مقدمة منتهى النقاية ص ٣٠-٣١.

٣. 'قيد الشرائد ونظم الفرائد' لابن وهبان (ت ٧٦٨هـ) وقد اهتم العلماء بشرحها وتدريسها، ومن شراحها: ابن الشحنة، وعلي بن غانم المقدسي، وغيرهما^(١).

القرن التاسع: ألف ابن قاضي سماونة (ت ٨١٨هـ) 'لطائف الإشارات'، وألف ملا خسرو (ت ٨٨٥هـ) 'غرر الأحكام' وشرحه ب'درر الحكام' التي مشى فيها على منوال 'الوقاية' وشرحها لصدر الشريعة، إلا أنه في بعض المسائل يعترض ويحقق ويرجح، ويقدم ويؤخر في كتب الكتاب، واعتنى العلماء كثيراً بتدريس 'درر الحكام' وتحشيتها، فممن حشاه: ابن كمال باشا، وإسماعيل النابلسي، والشرنبلالي، وغيرهم^(٢).

القرن العاشر: تابع العلماء فيه مسيرة أسلافهم في أداء الواجب عليهم اتجاه هذا الدين، بتفريع المسائل وتوضيح الدلائل، وشرح المبهمات، وبيان المقصودات، فشرحوا كثيراً من كتب من سبقهم وألفوا متوناً جديدة، منها:

١. 'مواهب الرحمن' للطرابلسي (ت ٩٢٢هـ) وشرحه ب'البرهان'^(٣).

٢. 'مخزن الفقه' للأماسي (ت ٩٣٨هـ).

٣. 'الإصلاح' لابن كمال باشا (ت ٩٤٠هـ) وشرحه ب'الإيضاح'^(٤)، وحشى عليه العلماء منهم: محمد شاه، والبركلي، وغيرهم^(٥).

٤. 'ملتقى الأبحر' لإبراهيم الحلبي (ت ٩٥٦هـ) الذي جمع فيه بين 'الوقاية' و'القدوري'، و'المختار'، و'الكنز' مع بعض مسائل 'المجمع' ونبذة من 'الهداية'، وقدم من أقاويلهم ما هو الأرجح، وآخر غيره، واجتهد في التنبيه على الأصح والأقوى وفي عدم ترك شيء من مسائل الكتب الأربعة، ومشى فيه على نسق 'الوقاية'؛ ولهذا ذاع صيته في الآفاق ووقع على قبوله بين الحنفية اتفاق، واهتم العلماء بتدريسه وشرحه^(٦).

٥. 'الأشباه والنظائر' لابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، وعليه العديد من الشروح والحواشي لكثير من العلماء: كالحموي (ت ١٠٩٨هـ)، والبيري (ت ١٠٩٩هـ)، وابن عابدين

(١) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨٦٥-١٨٦٦، وغيره.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١١٩٩-١٢٠٠، وغيره.

(٣) ينظر: النور السافر ص ١٠٤، وكشف الظنون ٢: ١٨٩٥، وغيرهما.

(٤) ينظر: الشقائق النعمانية ص ٢٢٦-٢٢٨، والفوائد البهية ص ٤٢-٤٤، وغيرهما.

(٥) ينظر: كشف الظنون ١: ١٠٩، وغيرهما.

(٦) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨١٦، وغيره.

(١٢٥٢هـ)، وغيرهم^(١).

القرن الحادي عشر: وفي علماءه الأمانة بالتأليف والتخريج والإفتاء، ومن أبرز

كتبهم:

١. 'تنوير الأبصار وجامع البحار' للثُمَرَتاشي (ت ١٠٠٤هـ) جمع فيه مسائل المتون المعتمدة مع الزيادة والترجيح، واعتنى العلماء به كثيراً شرحاً وتدريساً مع ما سبق من المتون، ومن شرحه: مؤلفه الثُمَرَتاشي والحصكفي وغيرهما.

٢. 'هداية ابن العماد' لعبد الرحمن بن محمد العمادي (ت ١٠٥١هـ) وشرحه عبد الغني النابلسي (ت ١١٤٣هـ).

٣. 'نور الإيضاح' لحسن الشرنبلالي (ت ١٠٦٩هـ) وشرحه بشرح مطول سمّاه 'إمداد الفتاح'، واختصره بـ'مراقي الفلاح'.

٤. 'الفرائد السنية' للكواكبي (١٠٩٦هـ) وشرحه 'بالفوائد السمية'.

٥. 'الفتاوى الخيرية لنفع البرية' لخير الدين الرملي (ت ١٠٨١هـ)^(٢).

القرن الثاني والثالث والرابع: داوم العلماء فيه على تأليف الفتاوى والشروح

والحواشي؛ إيفاءً بحاجة زمانهم، وحفاظاً على العلم من الاندساس، ومن أشهر مؤلفاتهم:

١. 'الفتاوى الهندية' المشهورة بالعالمكية، أمر بتأليفها محي الدين محمد أورنك زيب عالمكير، الذي افتتح كثيراً من البلاد الهندية في عهده وجعلها تحت سيطرته (ت ١١١٨هـ) من قبل مجموعة من كبار علماء الهند زادوا على الأربعين، منهم: الشيخ نظام الدين البرهانفوري، والقاضي محمد حسين الجونفوري، والشيخ علي أكبر الحسيني، والشيخ حامد بن أبي الحامد الجونفوري، وغيرهم^(٣).

٢. 'حاشية الطحطاوي على الدر المختار' (ت ١٢٣١هـ)، وله 'حاشية مراقبي الفلاح' أيضاً^(٤).

(١) ينظر: مقدمة نزهة الخواطر ص ١٠-١٤، وغيره.

(٢) ينظر: خلاصة الأثر ٢: ١٣٤، والأعلام ٢: ٣٧٤-٣٧٥، وغيرهما.

(٣) ينظر: نزهة الخواطر ٩: ٢١١-٢١٢، وغيره.

(٤) ينظر: الأعلام ١: ٢٣٢-٢٣٣، ومعجم المؤلفين ١: ٢٧١، وغيرهما.

٣. 'حاشية ابن عابدين' (ت ١٢٥٢هـ) المسماة بـ'رد المحتار على الدر المختار على تنوير الأبصار' ولو لم يكن في العصور المتأخرة سوى هذه الحاشية لكفت؛ لكثرة ما اشتملت عليه من الفروع والتحقيقات والنكات اللطيفة، حتى عد مؤلفها خاتم المحققين، وهي المعول عليها في الفتاوى عند الأحناف.
٤. 'اللباب شرح الكتاب' لعبد الغني الميداني (ت ١٢٩٨هـ).
٥. 'عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية' لعبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ)، وله شرح على 'الهداية'، و'موطأ محمد' وغيرها.
٦. 'الهدية العلائية لعلاء الدين ابن عابدين' (١٣٠٦هـ).^(١)
٧. 'الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية' لمحمد العباسي المهدي (١٣١٥هـ).^(٢)
٨. 'إعلاء السنن' لظفر أحمد التهانوي (ت ١٣٩٤هـ).

المطلب الثاني: تدوين الفقه في المذهب المالكي:

اشتهر من الكتب في مذهب مالك «المدونة»، ويسمى بـ«الأم»، وبالمختلطة، وهو كتاب جمع ألوفاً من المسائل دونها سحنون بن سعيد في القرن الثالث الهجري، من رواية عبد الرحمن بن القاسم عن الإمام مالك، وابن القاسم هو تلميذ الإمام الذي لازمه أكثر من عشرين سنة، ومن الأحكام التي بلغت ابن القاسم مما لم يسمعه من إمامه، وأضاف سحنون إلى ذلك ما قاسه ابن القاسم على أصول الإمام، واحتج سحنون لمسائل المدونة بمروياته من موطأ ابن وهب وغيره، وألحق بذلك ما اختاره من خلاف أصحابه.

وعكف أهل القيروان عليها، وتركوا الأسدية التي كان دونها القاضي أسد بن الفرات عن ابن القاسم؛ لأن ابن القاسم كان قد رجع عن كثير من أحكامها، وكتب إلى أسد بأن يعتمد على ما دونه عنه سحنون، فأصبحت مدونة سحنون إماماً لكتب المذهب.

(١) ينظر: أعيان دمشق ٣٢٧-٣٢٨، وهدية العارفين ٢: ٣٨٨، وإيضاح المكنون ٢: ٢٥٥، ومعجم المؤلفين ٣: ٦٢٨، وغيرها.

(٢) ينظر: إيضاح المكنون ٢: ١٥٨، ومعجم المؤلفين ٣: ٣٨١، وغيرهما.

وقام العلماء بشرحها وتلخيصها، فشرحها جماعة منهم: اللخمي، وابن محرز، وابن بصير، وابن يونس، وشرح ابن يونس جامعاً لما في أمهات كتب المذهب. واختصرها جماعة، منهم: ابن أبي زيد القيرواني، وابن أبي زمنين، ثم أبو سعيد البرادعي في كتاب «التهذيب»، وعليه اعتماد أهل إفريقية. وكذلك دَوَّنَ عبد الملك بن حبيب كتاب «الواضحة»، وقد جمعه من رواياته عن ابن القاسم، وأصحابه، وانتشرت في الأندلس، وممن شرحها: ابن رشد، وعلى الواضحة اعتماد أهل الأندلس.

وكذلك ألف العتبي تلميذ ابن حبيب كتاب «العتبية»، مما جمعه من سماع ابن القاسم، وأشهب، وابن نافع عن مالك، وما سمعه من يحيى بن يحيى، وأصبغ، وسحنون وغيرهم عن ابن القاسم، فحازت القبول عند العلماء، فهجروا «الواضحة»، واعتمدوا «العتبية»، وقاموا بشرحها، والكتابة عليها.

وجاء القرن الرابع الهجري ومالكة الصغير حينئذ، العالم الكبير ابن أبي زيد القيرواني، فقام بجمع ما في «المدونة»، وما في «الواضحة»، وما في «العتبية»، وما كُتِبَ على هذه الأصول، وضمَّنه كتابه المسمى بـ «النوادر»، فجاء جامعاً للأصول والفروع. وبقيت الحال على دراسة هذه الكتب إلى منتصف القرن السابع، وفيه حلَّ محلها ابن الحاجب المسمى بـ «جامع الأمهات»، وبالمختصر الفرعي، وقد جمع فيه مؤلفه الطرق في المذهب من كتب الأمهات، فزاحم المؤلفات المنتشرة في ذلك الوقت، واعتمده أهل بجاية وإفريقية، وأكثر أهل الأمصار، وشرحه ابن راشد القفصي، وابن عبد السلام، وشرحه العلامة خليل في القرن الثامن في شرحه المسمى بالتوضيح في ست مجلدات، اعتمد فيه على اختيارات ابن عبد السلام، وزاد عليه القول في كثير من الفروع، وحلَّ مشكلاته، فكان أحسن الشروح، وأكثرها فروعاً وفوائد، كما قاله الخطاب.

ثم اختصر العلامة خليل «مختصر ابن الحاجب» في «مختصره» المشهور، ومن ذلك الحين أصبح «مختصر خليل» موضع العناية في التدريس، والإفتاء، وأصبح حجة المالكيين إلى وقتنا هذا، وما ذلك إلا لجمعه، واستيعابه، وتحريره، واعتماده، حتى إنَّ

الناصر اللقاني من شدة متابعة مؤلفه كان يقول: «إذا عورض كلام خليل بكلام غيره، نحن خليليون: إن ضل ضللنا».

ولذلك كثرت الشروح والحواشي عليه حتى زادت على مائة^(١)، كما سيأتي. واختصار ما سبق في مشاهير كتب المالكية على النحو التالي:
فالأمهات عندهم أربعة، وهي:

١. 'المدونة': كتبها أولاً أسد بن الفرات بن سنان (ت ٢١٣هـ) عن عبد الرحمن ابن القاسم (ت ١٩١هـ)، وكتبها ثانياً عنه عبد السلام بن سعيد، الملقب بسحنون (ت ٢٤٠هـ) - كما سبق -.

٢. 'الواضحة': لعبد الملك بن حبيب السلمي الأندلسي (ت ٢٣٨هـ)، سمع بالأندلس من الغازي بن قيس (ت ١٩٩هـ)، وزيايد بن عبد الرحمن الملقب بشبطون (ت ١٩٣هـ)، وهما من تلاميذ مالك رحمهما الله، ثم رحل إلى المشرق فسمع من تلاميذ الإمام مالك المصريين والمدنيين^(٢).

٣. 'العتبية' أو 'المستخرجة من الأسمعة': لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز، المعروف بالعتبي الأندلسي (ت ٢٥٥هـ)، والكتاب قائم في معظمه على أسمعة ثلاثة من أصحاب الإمام مالك عنه، هم: ابن القاسم، وأشهب، وابن نافع من روايات متعددة عنهم.

٤. 'الموازاة': لمحمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري، المعروف بابن المواز (ت ٢٦٩هـ)، قصد صاحبه فيه بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه^(٣).

وإذا أضيف لهذه الأمهات الكتب الثلاثة التالية فإنها تسمى بالدواوين، وهي:
٥. 'مختصر ابن عبد الحكم': والمقصود 'المختصر الكبير' لعبد الله بن عبد الحكم ابن أعين المصري (ت ٢١٤هـ)، وله 'المختصر الصغير' و'المختصر الأوسط'، ومبنى كتابه على الأسمعة، وخاصة سماعه من أشهب وابن وهب وابن القاسم عن مالك رحمهم الله، ولأبي بكر الأبهري 'شرح المختصر الكبير'^(٤).

(١) ينظر: المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية لعلی جمعة ص ١٦٢-١٦٥.

(٢) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص ٩٧، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص ١٠٢، وغيره.

(٤) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص ١٠٤، وغيره.

٦. 'المجموعة': لمحمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير القيرواني (ت ٢٦٠هـ)^(١).

٧. 'المبسوط': للقاضي إسماعيل بن إسحاق (ت ٢٨٢هـ)^(٢).

وللمالكية كتب مشهورة عوّل عليها المتأخرون، منها:

١. 'رسالة ابن أبي زيد القيرواني': لعبد الله بن عبد الرحمن المشهور بابن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ)، وله كتاب اسمه 'النوادر والزيادات على ما في المدونة مِنْ غيرها مِنْ الأمهات' فهو جامع للأشتات المتفرقة مِنَ الروايات عن الإمام مالك ولأقوال أصحابه التي احتوت عليها الأمهات التي تقدم ذكرها مما زاد على 'المدونة'، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على 'المدونة'^(٣).

ومن شراح الرسالة: عبد الله بن طلحة (ت ٥١٨هـ)، وجلال الدين التباني، وعمر ابن علي اللخمي الشهير بابن الفاكهاني (ت ٧٣١هـ)^(٤)، وغيرهم.

٢. 'الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة': لعبد الله بن نجم بن شاش الجُذامي السَّعدي، المعروف بابن شاش (ت ٦١٦هـ)، وهو أحد الكتب الخمسة التي اعتمدها القرافي في كتابه 'الذخيرة'، وقال: 'إِنَّ المالكين عكفوا عليها شرقاً وغرباً'. والأربعة الأخرى هي: 'المدونة'، و'التلقين'، و'الجلاب'، و'الرسالة'^(٥)، وقال حاجي خليفة^(٦): 'وضعه على ترتيب 'الوجيز' للغزالي، والمالكية عاكفة عليه؛ لكثرة فوائده'.

٣. 'جامع الأمهات': لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدويني المعروف بابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، ويعرف بالمختصر الفرعي في مقابل المختصر الأصلي الذي اهتم به الأصوليون، وكان لابن الحاجب مصطلحات خاصة في كتابه هذا، مما دعا ابن فرحون إلى إفرادها بمؤلف سماه: 'كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب'، وكان اختصاره أشد من اختصار ابن شاش؛ لما حشد فيه مِنَ الفروع الكثيرة حتى قدّرت

(١) ينظر: المصدر السابق ص ٩٣-٩٤، وغيره.

(٢) ينظر: نفس المصدر ص ١٧٣، ٢١١، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ص ١١١-١١٢، وغيره.

(٤) ينظر: كشف الظنون ص ٨٤١، وغيره.

(٥) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص ١١٤-١١٥، وغيره.

(٦) في كشف الظنون ١: ٦١٣، وغيره.

- مسائله بعشرات الألوف^(١)، وشرحه محمد ابن حسن المالقي (ت ٧٧١هـ)^(٢) وغيره.
٤. 'مختصر خليل': لأبي الضياء خليل بن إسحاق الجندي المصري (ت ٧٧٦هـ)، وهو العمدة في المذهب المالكي، وقد جمع مؤلفه فيه علماً كثيراً، حتى قيل: إنه حوى من المسائل مئة ألف منطوقاً ومثلها مفهوماً، وقد أودعه صاحبه ما عليه الفتوى، وله مصطلحات بينها في مقدمته، ولم يحظ مؤلف في المذهب المالكي بما حظي به 'مختصر خليل' من الشروح والحواشي والتقاريرات حتى زادت عن مئة كتاب^(٣). ومن شروحه على ما ذكره حاجي خليفة^(٤):
١. 'الدرر في توضيح المختصر': لكمال الدين محمد المعروف بابن الناسخ الطرابلسي.
 ٢. شرح بهرام بن عبد الله المالكي الدميرى (ت ٨٠٥هـ).
 ٣. 'شفاء العليل في شرح مختصر الشيخ خليل': لمحمد بن أحمد البساطي المالكي (ت ٨٤٢هـ)، ولم يكمله وبقى منه اليسير جداً فأكماله أبو القاسم النويرى.
 ٤. شرح الشيخ بدر الدين القرافى المالكي.
 ٥. حاشية على مختصر الشيخ خليل للمكناسى.
 ٦. فتح الجليل في شرح مختصر الخليل لمحمد بن إبراهيم التتائى (ت ٩٤٢هـ).
 ٧. شرح محمد بن يوسف الغرناطي الشهير بالواق.
 ٨. 'المنزج الجليل شرح مختصر خليل' لمحمد بن مرزوق التلمساني (ت ٨٤٢هـ).
 ٩. 'مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل' لمحمد الخطاب الرعيني (ت ٩٥٤هـ).
 ١٠. شرح سالر بن محمد السنهورى (ت ١٠١٥هـ).
 ١١. شرح عبد الباقي الزرقانى (ت ١٠٩٩هـ).
 ١٢. 'شرح الخرشي على مختصر خليل': لمحمد بن عبده الخرشي (ت ١١٠٢هـ).
 ١٣. 'مواهب الجليل في تحرير ما حواه مختصر خليل': لشيخ الإسلام على بن محمد الأجهورى (ت ١٠٦٦هـ).

(١) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص ١١٨-١٢١، وغيره.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦٢٥، وغيره.

(٣) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص ١١٢-١٢٣، وغيره.

(٤) في كشف الظنون ٢: ١٦٢٨-١٦٢٩، وغيره.

٥. 'أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك': للشيخ الدردير (ت ١٢٠١ هـ) اختصره من 'مختصر خليل' ^(١).

المطلب الثالث: تدوين الفقه في المذهب الشافعي:

فبعد أن مرر معنا كتابة الشافعي مذهبه الجديد بمصر بنفسه في كتابه 'الأم'، واختصاره من قبل تلميذه المزني (ت ٢٦٤ هـ) ^(٢)، فإننا نذكر كلمة جامعة لكبار علماء المذهب الشافعي وهو ابن حجر الهيتمي في تسلسل كتبه وعناية العلماء بها، إذ قال: 'صنف الإمام - إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ) ^(٣) - كتابه 'النهاية' الذي هو شرح لـ 'مختصر المزني' الذي رواه من كلام الشافعي، وهي في ثمانية أسفار حاوية، لم يشغل الناس إلا بكلام الإمام؛ لأن تلميذه الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) ^(٤) اختصر 'النهاية' المذكورة في مختصر مطول حافل، وسماه 'السيط'، واختصره في أقل منه وسماه 'الوسيط'، واختصره في أقل منه وسماه 'الوجيز'.

فجاء الرافعي (ت ٦٢٣ هـ) ^(٥) وشرح 'الوجيز' شرحاً مختصراً، ثم شرحاً مبسوطاً ما صنف في مذهب الشافعي مثله، وأسفاره نحو العشرين غالباً. ثم جاء النووي (ت ٦٧٦ هـ) ^(٦) واختصر هذا الشرح ونقحه وحرره واستدرك على كثير من كلامه مما وجده محلاً للاستدراك، وسمى هذا المختصر: 'روضة الطالبين' وأسفاره نحو أربعة غالباً.

ثم جاء المتأخرون بعده فاختلفت أغراضهم:

فمنهم: المحشون، وهم كثيرون أطلوا النفس في ذلك، حتى بلغت حاشية الإمام الأذرعي التي سماها 'التوسط بين الروضة والشرح' إلى فوق الثلاثين سफراً. وكذلك الأسنوي (ت ٧٧٢ هـ) حشى وابن العماد والبلقيني (ت ٨٠٥ هـ) ^(٧)، وهؤلاء

(١) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص ٧٥-٧٦، وغيره.

(٢) ينظر: العبر ٢: ٢٨ وطبقات الشيرازي ص ١٠٩، ومعجم المؤلفين ١: ٣٨٣، وغيرها.

(٣) ينظر: طبقات الأسنوي ١: ١٩٨، والعبر ٣: ٢٩١، وطبقات ابن هداية الله ص ١٧٤-١٧٦.

(٤) ينظر: وفيات ٤: ٢١٦-٢١٩، ١: ٩٨، وطبقات الأسنوي ٢: ١١١-١١٣، وغيرها.

(٥) ينظر: طبقات الأسنوي ١: ٢٨١-٢٨٢، ومراة الجنان ٤: ٥٦، ومعجم المؤلفين ٢: ٢١٠، وغيرها.

(٦) ينظر: مراة الجنان ٤: ١٨٢-١٨٦، وروض المناظر ص ٢٦٧، وكشف الظنون ١: ٩٦، وغيرها.

(٧) ينظر: الضوء اللامع ٦: ٨٥-٩٠، وكشف الظنون ٢: ١٤٧٩، والأعلام ٥: ٢٠٥، وغيرها.

هم فحول المتأخرين بالمحل الأسنى.

ثم جاء تلميذ هؤلاء الأربعة - محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)^(١) - :
الأسنوي، والأذرعى، وابن العماد، والبلقيني، فجمع ملخص حواشيهم في كتابه
المشهور وسماه 'خادم الروضة'، وهو في نحو العشرين سفرًا.

ووقع لجماعة أئهم اختصروا 'الروضة'، ومنهم المطول، ومنهم المختصر
كـ'الروض' للشرف المقرئ، فأقبل الناس على تلك المختصرات، فلما ظهر 'الروض'
رجع أكثر الناس إليه لمزيد اختصاره وتحرير عبارته.

ثم جاء شيخنا شيخ الإسلام - زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)^(٢) - فشرحه شرحاً
حسناً جداً وآثر فيه الاختصار، فانهاه الناس عليه إلى أن جاء صاحب 'العباب' أحمد بن
عمر الزجد الزبيدي فاختصر 'الروضة' وضم إليها من فروع المذهب ما لا يحصى، ثم
شرحته شرحاً مبيناً محاسنه، وقد وصلت فيه إلى باب الوكالة فأقبل عليه الذي تسرت
لهم تلك القطعة من الشرح.

وكذلك اختصر صاحب 'الحاوي الصغير' 'الشرح الكبير' - للرافعي - اختصاراً لم
يسبق إليه، فإنه جمع حاصل المقصود منه في ورقات نحو ثمن جزء من أجزاء العشرة،
فأدعن له أهل عصره أنه في بابه ما صنف مثله، فأكب الناس عليه حفظاً وشرحاً، ثم
نظمه صاحب 'البهجة' - ابن الوردي (ت ٧٤٩هـ) في خمسة آلاف بيت^(٣) - فأكبوا عليها
حفظاً وشرحاً.

كذلك إلى أن جاء الشرف المقرئ صاحب 'الروض'، فاختصره في أقل منه بكثير،
وسمّاه: 'الإرشاد' فأكب الناس عليه حفظاً وشرحاً، وبحمد الله لي عليه شرحان^(٤).

فتحصّل مما سبق على ترتيب كتب الشافعية كالآتي: 'الأم' للشافعي اختصرها
المزني منها 'مختصره' الذي شرحه إمام الحرمين في 'النهاية شرح مختصر المزني'،

(١) ينظر: الدرر الكامنة ٣: ٣٩٧-٣٩٨، ومعجم المؤلفين ٣: ١٧٤-١٧٥، وغيرهما.

(٢) ينظر: النور السافر ص ١١-١١٦، والضوء اللامع ٣: ٢٣٤-٢٣٨، وغيرهما.

(٣) ينظر: الدرر الكامنة ٣: ١٩٥-١٩٧، وكشف الظنون ١: ٦٢٧، وغيرهما.

(٤) ينظر: الفوائد المكية ص ٣٦، وغيره.

فاختصرها الغزالي إلى 'البسيط'، ثم اختصره إلى 'الوسيط'، ثم اختصره إلى 'الوجيز'، ثم اختصره إلى 'الخلاصة'.

و'المحرر' للرافعي قيل: إنه مختصر من 'الوجيز'، وقيل: إنه غير مختصر من كتاب بعينه، واختصر النووي 'المحرر' إلى 'المنهاج'، ثم اختصره شيخ الإسلام زكريا إلى 'المنهج'، ثم اختصره الجوهرى إلى 'النهج'.

وشرح الرافعي 'الوجيز' بشرحين صغير لم يسمه وكبير سماه: 'العزیز'، فاختصر الإمام النووي 'العزیز' إلى 'روضة الطالبين'، واختصرها ابن مقري إلى 'الروض' فشرحه شيخ الإسلام زكريا شرحاً سماه 'الأسنى'، واختصر ابن حجر 'الروض' إلى كتاب سماه: 'النعيم' جاء نفيساً في بابه، غير أنه فقد عليه في حياته، واختصر 'الروضة' أيضاً المزجد في كتاب 'العباب'، فشرحه ابن حجر شرحاً جمع فيه فأوعى سماه: 'الإيعاب' غير أنه لم يتم. وكذلك اختصر القزويني 'العزیز شرح الوجيز' إلى 'الحاوي الصغير' فنظمه ابن الوردي في 'بهجته'، فشرحها شيخ الإسلام بشرحين، فأتى ابن المقري فاختصر 'الحاوي الصغير' إلى 'الإرشاد' فشرحه ابن حجر بشرحين^(١).

أما المرجح في الفتوى عند الاختلاف:

كتب العلماء الخراسانيين والعراقيين، إلا أن هذه الكتب وغيرها قد لاقت تحقيقاً واسعاً عند الإمامين النووي والرافعي إلى أن قال الإمام ابن حجر الهيتمي وغيره من المتأخرين: قد أجمع المحققون على أن الكتب المتقدمة على الشيخين - يعني الرافعي والنووي - لا يعتد بشيء منها إلا بعد كمال البحث والتحري، حتى يغلب على الظن أنه راجح مذهب الشافعي.

قالوا: هذا في حكم لم يتعرض له الشيخان أو أحدهما، فإن تعرضا له، فالذي أطبق عليه المحققون: أن المعتمد في المذهب ما اتفقا عليه، فإن اختلفا ولم يوجد لهما مرجح، أو وجد ولكن على السواء، فالمعتمد ما قاله النووي، وإن وجد لأحدهما دون الآخر، فالمعتمد ذو الترجيح، فإن اتفق المتأخرون على أن ما قاله سهواً، فلا يكون حينئذ معتمداً، لكنه نادر جداً.

(١) ينظر: الفوائد المكية ص ٣٥-٣٦، وغيره.

ثم بعد ذلك جاء ابن حجر والرملي وشرحا المنهاج، وألّفا في المذهب كثيراً بطريقة محررة، ويقول متأخرو الشافعية: إنَّ المعتمد من بعدهما - الرافعي والنووي - ابن حجر الهيثمي، ومحمد الرملي، فلا تجوز الفتوى بما يخالفهما، بل بما يخالف تحفة المحتاج لابن حجر، ونهاية المحتاج للرملي، ذلك أنَّ المحققين والعلماء قد قرأوها على مصنفيهما حتى إنَّ النهاية قرئت على الرملي إلى آخرها في أربعمئة من العلماء فنقدوها وصححوها، فبلغت بذلك حد التواتر، أما التحفة فلا يحصون كثرة^(١).

وذهب علماء مصر أو أكثرهم إلى اعتماد ما قاله الشيخ محمد الرملي (ت ١٠٠٤هـ) في كتبه خصوصاً في: 'نهاية المحتاج شرح المنهاج'؛ لأنَّها قرئت على المؤلف إلى آخرها في أربعمئة من العلماء فنقدوها وصححوها، فبلغت حد التواتر. وذهب علماء حضرموت والشام والأكراد وداغستان وأكثر اليمن والحجاز إلى أنَّ المعتمد ما قاله الشيخ ابن حجر (ت ٩٧٤هـ) في كتبه، بل في 'تحفة المحتاج شرح المنهاج'؛ لما فيها من إحاطة نصوص الإمام مع مزيد تتبع المؤلف فيها، ولقراءة المحققين لها عليه الذين لا يحصون عدداً، ثم 'فتح الجواد'، ثم 'الإمداد'، ثم 'شرح العباب'، ثم 'فتاويه'.

المطلب الرابع: تدوين الفقه في المذهب الحنبلي:

أشهر كتب الحنابلة:

'مختصر الخرقي' (ت ٣٣٤هـ)^(٢)، لم يخدم كتاب في المذهب مثل ما خدم هذا 'المختصر' ولا اعتني بكتاب مثل ما اعتني به، وأعظم شروحه وأشهرها: 'المغني' للإمام موفق الدين المقدسي (٦٢٠هـ)^(٣)، ومن شروح الخرقي شرح القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء البغدادي^(٤).

وقد نظم 'الخرقي': يحيى بن يوسف الأنصاري الصرصري الزريراني الضرير (ت ٦٥٦هـ) في ألفين وسبعمئة وسبعين بيتاً^(٥).

(١) المدخل إلى دارسة المذاهب الأربعة لعلي جمعة ص ٤٩.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦٢٦، ووفيات الأعيان ٣: ٤٩٢، والعبر ٢: ٢٣٨-٢٣٩.

(٣) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦٢٦، ومروءة الجنان ٤: ٤٧-٤٨، والأعلام ٤: ١٩١-١٩٢، وغيرها.

(٤) المدخل لابن بدران ص ٤٢٧-٤٢٩.

(٥) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٤٣٠، وغيرها.

٢. 'المستوعب': لمحمد بن عبد الله السامري، وهو كتاب مختصر الألفاظ كثير الفوائد والمعاني، ذكر مؤلفه في خطبته أنه جمع فيه 'مختصر الخرقى' و'التنبيه' للخلال و'الإرشاد' لابن أبي موسى و'الجامع الصغير' و'الحصا' للقاضي أبي يعلى و'الحصا' لابن البنا و'كتاب الهداية' لأبي الخطاب و'التذكرة' لابن عقيل، ثم قال: فمن حصّل كتابي هذا أغناه عن جميع هذه الكتب المذكورة؛ إذ لم أخل بمسألة منها إلا وقد ضمته حكمها، وما فيها من الروايات وأقاويل أصحابنا التي تضمنتها هذه الكتب اللهم ... ثم زدت على ذلك مسائل وروايات لم تذكر في هذه الكتب نقلتها من 'الشافى' لغلّام الخلال ومن 'المجرد' ومن 'كفاية المفتى' ومن غيرهما من كتب أصحابنا، هذا كلامه. قال ابن بدران^(١): 'وبالجملة فهو أحسن متن صنف في مذهب الإمام أحمد وأجمعه'.

٣. 'الكافي': لموفق الدين المقدسي صاحب 'المغني'، يذكر فيه الفروع الفقهية ولا يخلو من ذكر الأدلة والروايات، قال مصنفه في خطبته: 'توسّطت فيه بين الإطالة والاختصار وأومأت إلى أدلة المسائل مع الاقتصار، وعزّوت أحاديثه إلى كتب أئمة الأمصار'. وخرّج أحاديثه الضياء المقدسي (ت ٦٤٣هـ)^(٢).

٤. 'العمدة': لصاحب 'المغني' أيضاً، جرى فيه على قول واحد ممّا اختاره، وهو سهل العبارة يصلح للمبتدئين، وطريقته فيه: أنّه يصدر الباب بحديث من الصحاح، ثم يذكر من الفروع ما إذا دقت النظر وجدتها مستنبطة من ذلك الحديث^(٣).

٥. 'المقنع': لموفق الدين المقدسي، وقال في خطبته: 'اجتهدت في جمعه وترتيبه وإيجازه وتقريبه وسطاً بين القصير والطويل، وجامعاً لأكثر الأحكام عريّة عن الدليل والتعليل'. وشرحه عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي شرحاً وافياً سمّاه: 'الشافى'، وبرهان الدين إبراهيم بن محمد ابن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، وسيف الدين ابن المنجا في 'المتع شرح المقنع'، وعلي ابن سليمان السعدي المرداوي ثم الصالحى في: 'الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف'^(٤).

(١) في المدخل ص ٤٣٢.

(٢) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٤٣٣، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص ٤٣٣، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ص ٤٣٦-٤٣٨، وغيره.

٦. 'مختصر ابن تيميم': ذكر فيه الروايات عن الإمام أحمد وخلاف الأصحاب، ويذهب فيه تارة مذهب التفريع وآونة إلى الترجيح، وهو كتاب نافع جداً لمن يريد الاطلاع على اختيارات الأصحاب، لكنه لم يكمله، بل وصل فيه إلى أثناء كتاب الزكاة^(١).
٧. 'رؤوس المسائل': لعبد الخالق بن عيسى الهاشمي، وطريقته فيه: أنه يذكر المسائل التي خالف فيها الإمام واحداً من الأئمة أو أكثر، ثم يذكر الأدلة منتصراً للإمام ويذكر الموافق له في تلك المسألة^(٢).
٨. 'الهداية' لأبي الخطاب الكلوزاني، يذكر فيه المسائل الفقهية والروايات عن الإمام أحمد بها، فتارة يجعلها رسالة، وتارة يبين اختياره، وإذا قال فيه: قال شيخنا أو عند شيخنا. فمراده به القاضي أبو يعلى ابن الفراء، وبالجملة فإنه هذا فيه حذو المجتهدين في المذهب المصححين لروايات الإمام^(٣).
٩. 'المحرر': لمجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني هذا فيه حذو 'الهداية' لأبي الخطاب يذكر الروايات، فتارة يرسلها، وتارة يبين اختياره فيها، وقد شرحه عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الملقب بصفي الدين (ت ٧٣٩هـ) شرحاً سماه: 'تحرير المقرر في شرح المحرر'، ولتقي الدين بن قندس حاشية على المحرر، ولابن نصر الله حواشي عليه، ولابن مفلح حاشية على المحرر سماها: 'النكت والفوائد السنية على المحرر لمجد الدين ابن تيمية'^(٤).
١٠. 'التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع': اقتضبه علي المرداوي من 'المقنع' فصّح فيه الروايات المطلقة في 'المقنع'، وما أطلق فيه من الوجهين أو الأوجه وقيد ما أخل به من الشروط، وفسّر ما أبهم فيه من حكم أو لفظ واستثنى من عموم ما هو مستثنى على المذهب حتى خصائص النبي ﷺ، وقيد ما يحتاج إليه مما فيه إطلاقه، ويحمل على بعض فروعه ما هو مرتبط بها وزاد مسائل محررة مصححة، فصار كتابه تصحيحاً لغالب كتب المذهب^(٥).

(١) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٤٣٤، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص ٤٣٤، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ص ٤٣٤-٤٣٥، وغيره.

(٤) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٤٣٥، وغيره.

(٥) ينظر: المصدر السابق ص ٤٣٨، وغيره.

١١. 'الفروع': لمحمد بن مفلح (ت ٧٦٣هـ)^(١)، وطريقته في هذا الكتاب: أنه جرده من دليله وتعليله، ويقدم الراجح في المذهب، فإن اختلف الترجيح أطلق الخلاف، وإذا قال: في الأصح، فمراده أصح الروايتين، وبالجمله فقد ذكر اصطلاحه في أول كتابه، ولا يقتصر على مذهب أحمد بل يذكر المجمع عليه والمتفق مع الإمام أحمد في المسألة والمخالف له فيها من الأئمة الثلاثة وغيرهم، وشرحه: ابن العماد الحموي شرحاً سماًه: 'المقصد المنجح لفروع ابن مفلح'، ومحب الدين أحمد بن نصر الله البغدادي ثم المصري (ت ٨٤٤هـ).^(٢)

١٢. 'مغنى ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام': ليوسف بن حسن، الشهير بابن المبرد الصالحى، وسلك في الفقه مسلكاً غربياً فقال في أول كتابه: 'كتبت فيه القول المختار وأشير إلى المسألة المجمع عليها بأن أجعل حكمها اسم فاعل أو مفعول ومع ذلك (ع) وما اتفق عليه الأئمة الأربعة بصيغة المضارع...'^(٣)

١٣. 'منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات': هو كتاب مشهور، عمدة المتأخرين في المذهب، وعليه الفتوى فيما بينهم، لمحمد بن أحمد الفتوحى المصرى الشهير بابن النجار (ت ٩٧٢هـ)، وشرحه شرحاً مفيداً، وغالب استمداده فيه من 'الفروع' لابن مفلح، وشرحه منصور بن يونس البهوتى (ت ١٠٥١هـ).^(٤)

١٤. 'الإقناع لطالب الانتفاع': لموسى بن أحمد الحجاوي المقدسى ثم الدمشقى الصالحى، بقية المجتهدين، والمعول عليه في مذهب أحمد في الديار الشامية (ت ٩٦٨هـ) وشرحه منصور البهوتى.^(٥)

١٥. 'دليل الطالب' لمرعى بن يوسف الكرمى المقدسى أحد أكابر علماء هذا المذهب بمصر (ت ١٠٣٣هـ) وعليه حاشية لأحمد بن عوض بن محمد المرادوى المقدسى ومصطفى الدومى المعروف بالدوماني ثم الصالحى، وشرحه عبد القادر بن عمر التغلبى الشيبانى

(١) ينظر: الدرر الكامنة ٤: ٢٦١-٢٦٢، وكشف الظنون ٢: ١٢٥٦، وغيرها.

(٢) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٤٣٩-٤٤٠، وغيره.

(٣) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٤٤٠-٤٤١، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص ٤٤٢-٤٤٣، وغيره.

(٥) ينظر: نفس المصدر ص ٤٤٣-٤٤٤، وغيره.

الصوفي الدمشقي، وإسماعيل بن عبد الكريم ابن محيي الدين الدمشقي الشهير بالجراعي (ت ١٢٠٢هـ) ومحمد بن أحمد السفاريني وغيرهم^(١).

١٦. 'غاية المنتهى': لمرعي الكرمي جمع فيه بين 'الإقناع' و'المنتهى' وسلك فيه مسالك المجتهدين، فأورد فيه اتجاهات له كثيرة يعنونها بلفظ: ويتجه؛ ولكنه جاء متأخراً على حين فترة من علماء هذا المذهب، وقد تمكن التقليد من أفكارهم، فلم ينتشر انتشار غيره، وقد تصدى لشرحه عبد الحي بن محمد ابن العماد فشرحه شرحاً لطيفاً دل على فقهه وجودة قلمه، لكنه لم يتمه، ثم زين على شرحه هذا العلامة الجراعي فوصل فيه إلى باب الوكالة، ثم اخترمته المنية، ثم تلاهما مصطفى السيوطي الرحباني (ت ١٢٤٣هـ)^(٢).

١٧. 'عمدة الراغب': لمنصور البهوتي وضعه للمبتدئين، وشرحه عثمان بن أحمد النجدي، ونظمها الشيخ صالح بن حسن البهوتي^(٣).

١٨. 'كافي المبتدي' وأخصر المختصرات' ومختصر الإفادات': هذه المتون الثلاثة لمحمد بن بدر الدين بن بلبان البلباني البعلي ثم الدمشقي الصالحي (ت ١٠٨٣هـ)، فأما 'كافي المبتدي' فقد شرحه أحمد بن عبد الله الحلبي البعلي (ت ١١٨٩هـ) في 'الروض الندي شرح كافي المبتدي'، وأما 'أخصر المختصرات' فهو متن مختصر جداً اختصر فيه 'كافي المبتدي' وشرحه عبد الرحمن بن عبد الله البعلي (ت ١١٩٢هـ)^(٤).



(١) ينظر: المصدر نفسه ص ٤٤٤-٤٤٥، وغيره.

(٢) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٤٤٥-٤٤٦، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص ٤٤٦، وغيره.

(٤) ينظر: نفس المصدر ص ٤٤٧-٤٤٨، وغيره.

مناقشة الفصل الرابع:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. وضح كيف كانت عناية المجتهدين في المذهب الحنفي بكتب محمد بن الحسن .
 ٢. وضح كيف كانت عناية المجتهدين في المذهب المالكي بالمدونة.
 ٣. تكلم بالتفصيل عن تسلسل كتب المذهب الشافعي وعناية العلماء بها.
- ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. كان التدوين الفعلي في المذهب المالكي على يد أسد بن الفرات.
 ٢. كان لكتب محمد بن الحسن الأثر الأكبر في تدوين الشافعي لفقهه الذي كتبه بنفسه.
- ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:
١. ناصر مذهب أبي حنيفة ومالك بإفريقية هو:
 ٢. ممن كانت لهم أسمعة مدونة عن الإمام مالك:،، و.....
 ٣. راوية مذهب الشافعي الجديد هو:
 ٤. قام بجمع مسائل وفتاوى الإمام أحمد بن حنبل رحمته الله من الآفاق.
 ٥. ظهرت في المذهب الحنفي في القرن الرابع عدّة نافست كتب محمد بن الحسن في التدريس والحفظ والشرح.
 ٦. أجمع المحققون من الشافعية على أنّ الكتب المتقدمة على الشيخين، و لا يعتد بشيء منها إلا بعد كمال البحث والتحرير.
 ٧. لم يُخدم كتاب في المذهب الحنبلي مثل ما خدم

رابعاً: علل ما يلي:

١. عدم تدوين السنة كاملة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم؟
٢. جمع أبو بكر الصديق رضي الله عنه للقرآن الكريم في مجموع واحد؟
٣. فاق الإمام محمد بن الحسن الشيباني جميع أصحاب الإمام أبي حنيفة رحمته الله في التدوين؟
٤. عكف أهل القيروان علي مدونة سحنون، وتركوا الأسدية التي كان دونها القاضي أسد بن الفرات عن ابن القاسم؟
٥. لم يردّ مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمته الله إلا فيما بعد من قبل أصحابه؟



المراجع

١. ابن حنبل حياته وعصره آراؤه الفقهية وفقهه: للإمام محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي.
٢. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول: لعلي بن عبد الكافي، السبكي، ت: شعبان محمد إسماعيل، ط ١، ١٩٨١م، مكتبة الكليات الأزهرية.
٣. أبو حنيفة النعمان بن ثابت: طبقته، توثيقه، ثناء العلماء عليه: للإمام اللكنوي، جمع وترتيب وتعليق الدكتور صلاح أبو الحاج. تحت الطبع.
٤. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: لمحمد بن محمد الزبيدي الشهير بمرتضى، دار الفكر.
٥. أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء: لمحمد عوامة. دار البشائر الإسلامية بيروت. ط ٤. ١٤١٨هـ.
٦. الآثار الجنية في طبقات الحنفية: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١١٤هـ)، من مخطوطات مكتبة الأوقاف العراقية.
٧. الاجتهاد: لمجموعة من كبار علماء الديار الشامية.
٨. الأحاديث المختارة: لمحمد بن عبد الواحد المقدسي (٥٦٧-٦٤٣هـ). ت: عبد الملك عبد الله. مكتبة النهضة الحديثة. مكة المكرمة. ط ١. ١٤١٠هـ.
٩. أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي المعروف بـ (ابن العربي) (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية.
١٠. الإحكام في أصول الأحكام: لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي (٥٥١-٦٣١هـ)، ت: الدكتور سيد الجميلي، ط ١، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
١١. أخبار أبي حنيفة وأصحابه: للحسين بن علي الصيمري (ت ٤٢٦هـ). ت: أبو الوفاء الأفغاني. ١٣٩٤هـ. لجنة إحياء المعارف النعمانية. حيدرآباد الهند.
١٢. أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين: لمحمد عوامة. دار البشائر الإسلامية بيروت. ط ٢. ١٤١٨هـ.
١٣. أدب المفتي: لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي. لجنة النقابة والنشر والتأليف. دكه. ط ١. ١٣٨١هـ.
١٤. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأحمد بن محمد القسطلاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٢٣هـ.
١٥. الإشفاق في أحكام الطلاق لمحمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧١هـ). المكتبة الأزهرية. القاهرة. ١٤١٥هـ.
١٦. أصول الإفتاء وآدابه: لتقي الدين العثماني، طبعة مكتبة معارف القرآن، كراتشي، باكستان، ١٤٣٢هـ.
١٧. أصول السرخسي: لمحمد بن أحمد السرخسي (ت ٥٩٠هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت. ١٣٤٢هـ.

١٨. أصول الفقه الإسلامي تاريخه ورجاله: للدكتور شعبان إسماعيل. دار المريخ. ط ١. ١٤٠١ هـ.
١٩. أصول الفقه الإسلامي: لشاكر بك الحنبلي، اعتنى به رفعت ناصر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط ١، ٢٠٠٢ م.
٢٠. أصول الفقه الإسلامي: للدكتور بدران أبو العينين. مؤسسة شباب الجامعة.
٢١. أصول الفقه الإسلامي: لمحمد الحضري بك، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٩٨٧ م.
٢٢. أصول الفقه: لمحمد الطاهر النيفر. دار بو سلامة للطباعة والنشر. تونس.
٢٣. أصول مذهب الإمام أحمد: للدكتور عبد الله التركي، مكتبة الرياض الحديثة، ط ٣، ١٤٠٠ هـ.
٢٤. اعتقاد أهل السنة: لهبة الله بن الحسين اللالكائي (ت ٤١٨ هـ). ت. د. أحمد سعد. دار طيبة. الرياض. ١٤٠٢ هـ.
٢٥. الأعلام: لخير الدين الزركلي. بدون دار طبع. وتاريخ طبع.
٢٦. أعيان دمشق في القرن الثالث عشر ونصف القرن الرابع عشر: لمحمد جميل الشطي. دار
٢٧. الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح: ليوسف بن فرغل سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤ هـ). ت: محمد زاهد الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث. ١٤١٥ هـ.
٢٨. الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: ليوسف بن عبد البر (ت ٤٦٢ هـ). ت. عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط ١. ١٤١٧ هـ.
٢٩. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الدين أحمد عبد الرحيم الدهلوي (ت ١١٧٦ هـ). ت: عبد الفتاح أبو غدة. دار النفائس. ط ٨. ١٩٩٣ م.
٣٠. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: لإسماعيل بن محمد (ت ١٣٣٩ هـ). دار الفكر. ١٤١٠ هـ.
٣١. البحر الرائق شرح كُنز الدقائق: لإبراهيم بن محمد ابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ). دار المعرفة. بيروت.
٣٢. البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ). دار الكتبي.
٣٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧ هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. ط ٢. ١٤٠٢ هـ. وأيضاً طبعة دار الكتب العلمية.
٣٤. البداية والنهاية: لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤ هـ). مكتبة المعارف. بيروت.
٣٥. بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والاحكام: لأحمد بن علي ابن تغلب بن الساعاتي، (ت ٦٩٤ هـ)، تحقيق: الدكتور سعد السلمي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩ هـ.
٣٦. بريقة محمودية في شرح طريقة محمديّة: لأبي سعيد الخادمي. دار إحياء الكتب العربية.
٣٧. بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني: لمحمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧١ هـ). المكتبة الأزهرية للتراث. ١٩٩٨ م.
٣٨. تاج التراجم: لقاسم بن قُطُوبُغَا (ت ٨٧٩ هـ). ت: محمد خير. دار القلم. دمشق. ط ١. ١٩٩٢ م.
٣٩. تاريخ أبي زرعة الدمشقي: لعبد الرحمن بن عمرو المشهور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب (ت: ٢٨١ هـ). ت: شكر الله نعمة الله القوجاني، مجمع اللغة العربية - دمشق.

٤٠. التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل الجعفي البخاري (ت ٢٥٦هـ). ت: هاشم الندوي. دار الفكر.
٤١. تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر: لمحيي الدين عبد القادر العيدروسي (ت ١٦٢٨م). دار الكتب العلمية. بيروت. ط ١. ١٤٠٥هـ.
٤٢. تاريخ بغداد: لأحمد بن علي الخطيب (ت ٤٦٣هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.
٤٣. تاريخ جرجان: لحمزة بن يوسف الجرجاني (ت ٣٤٥هـ). ت: د. محمد عبد معيد خان. ط ٣. ١٤٠١هـ. عالم الكتب. بيروت.
٤٤. تاريخ علماء الأندلس: لعبد الله بن محمد بن يوسف أبو الوليد، المعروف بابن الفرضي (ت: ٤٠٣هـ)، ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٤٥. تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت ١٣٧١هـ). المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة. ط ١. ١٤١٩هـ.
٤٦. تأويل مختلف الحديث: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ). ت: محمد زهري النجار. دار الجيل. بيروت. ١٣٩٣هـ.
٤٧. تبليغ الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ). دار إحياء العلوم. ضمن الرسائل التسعة له.
٤٨. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: لعثمان بن علي الزيلعي. المطبعة الأميرية بمصر. ط ١. ١٣١٣هـ.
٤٩. التجريد: لأحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القدوري، ت: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، ط ١، ٢٠٠٤م.
٥٠. تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغير: لمحمد أمين ابن عابدين الحنفي، مسودة مصفوفة عن المطبوعة القديمة (دار الفكر)، ت: الدكتور صلاح أبو الحاج، مركز أنوار العلماء الدولي للدراسات.
٥١. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: للمرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين، ط ١، مكتبة الرشد، الرياض.
٥٢. التحرير في أصول الفقه: لمحمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السكندري السيواسي كمال الدين الشهير بـ (ابن الهمام) (٧٩٠-٨٦١هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٥١هـ.
٥٣. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ). ت: صلاح عويضة. دار الكتب العلمية.
٥٤. تذكرة الحفاظ: لمحمد بن طاهر بن القيسراني (ت ٥٠٧هـ). ت: حمدي السلفي. دار الصميعي. الرياض. ط ١. ١٤١٥هـ.
٥٥. ترتيب العلوم: لمحمد بن أبي بكر المرعشي ساجقلي زاده (ت ١١٤٥هـ)، تحقيق: محمد بن إسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤٠٨هـ.
٥٦. ترتيب المدارك وتقريب المسالك: لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: ٥٤٤هـ)، ت: ابن تاويت الطنجي ورفقائه، ط ١، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب.

٥٧. التصحيح والترجيح على مختصر القدوري لقاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ)، ت: ضياء يونس، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٢م. وأيضاً: النسخة المخطوطة من مخطوطات دار صدام.
٥٨. التعريف بالفقه الإسلامي: للدكتور محمد فوزي فيض الله. دار البشائر الإسلامية. ط ١. ١٤١٨هـ.
٥٩. التعريفات: لعلي بن محمد الحسيني الجرجاني الحنفي (ت ٨١٦هـ). مطبعة مصطفى البابي. ١٩٣٨م.
٦٠. التعليقات السننية على الفوائد البهية: لعبد الحلي اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ). ت: أحمد الزعبي. دار الأرقم. بيروت. ط ١. ١٩٩٨م.
٦١. تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) (التفسير الكبير): لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ)، دار الغد العربي، القاهرة، ط ١، ١٤١٢هـ.
٦٢. تقريب التهذيب: لأحمد بن علي ابن حَجَر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). ت: عادل مرشد. مؤسسة الرسالة. ط ١. ١٩٩٦م.
٦٣. التقرير والتحجير شرح التحرير: لمحمد بن محمد. المعروف بابن أمير الحاج (٨٢٥-٨٧٩هـ). دار الفكر. بيروت. ط ١. ١٩٩٦م.
٦٤. التلويع في حل غوامض التنقيح: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢هـ). المطبعة الخيرية. مصر. ط ١. ١٣٢٤هـ. وأيضاً: مطبعة صبيح بمصر.
٦٥. التمهيد: لعبد الفتاح بن صالح اليافعي، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط ١، ٢٠٠٦م.
٦٦. التمهيد: ليوسف بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ). ت: مصطفى العلوي ومحمد البكري. وزارة الأوقاف. المغرب. ١٣٨٧هـ.
٦٧. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.
٦٨. تهذيب الأسماء واللغات: لمحيي الدين يحيى بن شرف النَّوَوِيِّ الشَّافِعِيِّ (ت ٦٧٦هـ). المطبعة المنيرية.
٦٩. تهذيب التهذيب: لأحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). دار الفكر. بيروت. ط ١. ١٤٠٤هـ.
٧٠. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لأبي الحجاج يوسف المزي (٦٥٤-٧٤٢هـ). ت: بشار عواد. مؤسسة الرسالة. ط ١. ١٩٩٢م.
٧١. التوضيح شرح التنقيح: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المجبوبي (ت ٧٤٧هـ). دار الكتب العربية الكبرى. ١٣٢٧هـ.
٧٢. جامع بيان العلم: ليوسف بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ١٣٩٨هـ.
٧٣. الجرح والتعديل: لعبد الرحمن بن أبي حاتم التميمي (ت ٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١، ١٣٧٢هـ.
٧٤. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي (ت ٧٧٥هـ). ت: عبد الفتاح الحلو. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط ٢. ١٤١٣.
٧٥. حاشية البيجرمي: لسليمان بن عمر البيجرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.
٧٦. حاشية الدرر على الغرر: لمحمد بن مصطفى الخادمي. مطبعة عثمانية. در سعاد. ١٣١٠هـ.

٧٧. حاشية الرهاوي على شرح المنار: ليحيى الرهاوي، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١٥هـ.
٧٨. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار. دار الكتب العلمية.
٧٩. حاشية تحفة المحتاج: لأحمد بن قاسم العبادي (ت ٩٩٢هـ)، دار إحياء التراث العربي.
٨٠. حاشية درر الأحكام عبد الحليم
٨١. الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة. ١٤١٩هـ.
٨٢. الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية: لعبد الغني بن إسماعيل النابلسي الحنفي (ت ١١٤٣هـ). طبعة بولاق. مصر.
٨٣. الحركة الفقهية في بلاد الشام: للدكتور محمد عقله الإبراهيم. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية. السنة السادسة. العدد ١٤. ١٤١٠هـ.
٨٤. حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي: لمحمد بن زاهد الكوثري (ت ١٣٧١هـ). دار الأنوار للطباعة والنشر. مصر. ١٣٦٨هـ.
٨٥. حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة: لعبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ). مطبعة دار الوطن. القاهرة.
٨٦. حلية الأولياء: لأبي نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. ط ٤. ١٤٠٥هـ.
٨٧. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: للدكتور فتحي الدريني. مؤسسة الرسالة. ط ٢. ١٤٠٧هـ.
٨٨. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد أمين المحبي (ت ١٦٩٩م). دار صادر.
٨٩. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار: لقاسم بن قَطْلُوبَغَا (ت ٨٧٩هـ)، ت: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط ١، ٢٠٠٣م.
٩٠. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للزَّافِعِي: لعمر بن علي بن الملقن (٧٢٣-٨٠٤هـ)، ت: حمدي السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ.
٩١. الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لأحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ). بغداد. ١٩٨٩م.
٩٢. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لمحمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي (ت ١٠٨٨هـ). مطبوع في حاشية رَدِّ الْمُحْتَار. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
٩٣. الدر المنتقى في شرح الملتقى: لعلاء الدين محمد بن علي الحَصَكْفِي (ت ١٠٨٨هـ)، بهامش مجمع الأنهر، دار الطباعة العامرة، ١٣١٦هـ.
٩٤. الدر المنثور: لعبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ). دار الفكر. بيروت. ١٩٩٣م.
٩٥. درر الحكام شرح غرر الأحكام: لمحمد بن فراموز بن علي الحنفي المعروف بـ(مثلا خسرو) (ت ٨٨٥هـ)، الشركة الصحفية العثمانية، ١٣١٠هـ، وأيضاً: طبعة در سعادت، ١٣٠٨هـ.

٩٦. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). دار الجليل.
٩٧. ردّ المختار على الدر المختار: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت.
٩٨. الرد على مَنْ اتبع غير المذاهب الأربعة: لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ). ت: د. الوليد آل قربان. دار عالم الفوائد. ط ١. ١٤١٨هـ.
٩٩. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: لمحمد بن جعفر الكتاني. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.
١٠٠. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل: لعبد الحي الكنوي (ت ١٣٠٤هـ). ت: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط ٣. ١٤٠٧هـ.
١٠١. رمز الحقائق شرح كنز الدقائق: لأبي محمد محمود بن أحمد العيّني بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، مطبعة وادي النيل، مصر، ١٢٩٩هـ، وأيضاً: مطبعة الصفدي في المنبى، ١٣٠٧هـ.
١٠٢. روض المناظر في علم الأوائل والأواخر: لمحمد بن محمد ابن الشحنة (٨١٥هـ). ت: سيد محمد مهني. دار الكتب العلمية. ط ١. ١٤١٧هـ.
١٠٣. سبيل الوصول إلى علم الأصول: للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الفاروق، عمان، الأردن، ٢٠٠٦م.
١٠٤. السنة: لمحمد المروزي (ت ٢٩٤هـ). ت: سالم أحمد. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. ط ١. ١٤٠٨هـ.
١٠٥. سند الأنام شرح مسند الإمام أبي حنيفة: لعلي القاري (١٠١٤هـ). ت: خليل الميس. دار الكتب العلمية. بيروت.
١٠٦. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت ٢٧٣هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر. بيروت.
١٠٧. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ). ت: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر. بيروت.
١٠٨. سنن البيهقي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ). ت: محمد عبد القادر عطا. ١٤١٤هـ. مكتبة دار الباز. مكة المكرمة.
١٠٩. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ). ت: أحمد شاكر وآخرون. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
١١٠. سنن الدارقطني: لعلي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ). ت: السيد عبد الله هاشم. دار المعرفة. بيروت. ١٣٨٦هـ.
١١١. سنن الدارمي: لعبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي (ت ٢٥٥هـ). ت: فواز أحمد وخالد العلمي. ط ١. ١٤٠٧هـ. دار التراث العربي. بيروت.

١١٢. سنن النَّسَائِيَّ الكَبْرَى: لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت ٣٠٣هـ). ت: د. عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن. ط ١. ١٤١١هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.
١١٣. سنن سعيد بن منصور: لسعيد بن منصور (ت ٢٢٧هـ). ت: د. سعد آل حميد. دار العصيمي. الرياض. ط ١. ١٤١٤هـ.
١١٤. سير أعلام النبلاء: لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ت: مجموعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، ط ١١، ١٤٢٢هـ.
١١٥. السير الحثيث إلى الطلاق الثلاث: للحافظ جمال الدين بن عبد الهادي الحنبلي من محفوظات الظاهرية بدمشق برقم ٩٩.
١١٦. الشافعي حياته وعصره، آراؤه وفقهه: للإمام محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. ١٩٨٧م.
١١٧. شرح أدب القاضي: لعمر بن عبد العزيز بن مازة البخاري (ت ٥٣٦هـ). ت: د. محيي هلال السرحان. ط ١. مطبعة الإرشاد. بغداد. ١٣٩٧هـ.
١١٨. شرح الألفية: لزين الدين عبد الرحيم العراقي. دار الكتب العلمية. بيروت.
١١٩. شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقاء. ت: د. عبد الستار أبو غدة. دار الغرب الإسلامي. ط ١. ١٤٠٣هـ.
١٢٠. شرح اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، ت: عبد المجيد تركي، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.
١٢١. شرح الوقاية: لمحمد بن عبد اللطيف ابن ملك الكَرْمَانِيّ توفي بعد (٨٠٦هـ)، من مخطوطات وزارة الأوقاف العراقية، برقم (٩٦٢).
١٢٢. شرح عقود رسم المفتي: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ضمن مجموع رسائله.
١٢٣. شرح مختصر الروضة: لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت: ٧١٦هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
١٢٤. شرح مختصر الطحاوي: لأبي بكر الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، ت: د. سائد بكداش وآخرون، طبعة دار البشائر، ط ١، ٢٠١٠هـ.
١٢٥. شرح معاني الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي (٢٢٩-٣٢١هـ). ت: محمد زهري النجار. دار الكتب العلمية. بيروت. ط ١. ١٣٩٩هـ.
١٢٦. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لأحمد بن مصطفى. طاشكبري زاده (ت ٩٦٨هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. ١٩٧٥م.
١٢٧. صحيح ابن حَبَّان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حَبَّان التميمي (٣٥٤هـ). ت: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط ٢. ١٤١٤هـ.

١٢٨. صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (ت ٣١١هـ). ت: د. محمد مصطفى الأعظمي. ١٣٩٠هـ. المكتب الإسلامي. بيروت.
١٢٩. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (ت ٢٥٦هـ). ت: د. مصطفى البغا. ط ٣. ١٤٠٧هـ. دار ابن كثير واليامة. بيروت.
١٣٠. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القُشَيْرِيّ النِّسَابُورِيّ (ت ٢٦١هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
١٣١. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السَّخَاوِيّ (ت ٩٠٢هـ). دار الكتب العلمية. بدون تاريخ طبع.
١٣٢. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: للدكتور محمد سعيد البوطي. مؤسسة الرسالة. ط ٤. ١٤٠٢هـ.
١٣٣. طبقات الحنفية: لعلي بن أمر الله قنالي زاده. ابن الحنائي (ت ٩٧٩هـ). من مخطوطات دار صدام للمخطوطات.
١٣٤. طبقات الشافعية الكبرى: لعبد الوهاب بن علي السبكي (٧٢٧-٧٧١هـ). دار المعرفة. ط ٢.
١٣٥. طبقات الشافعية: لأبي بكر بن هداية الله الحسيني (ت ١٠١٤هـ). ت: عادل نويهض. دار الآفاق الجديدة. بيروت. ط ٣. ١٤٠٢هـ.
١٣٦. طبقات الشافعية: لعبد الرحيم بن الحسين الأسنوي (٧٠٤-٧٧٢هـ). ت: كمال الحوت. دار الكتب العلمية. بيروت. ط ١. ١٤٠٧هـ.
١٣٧. طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ). ت: خليل الميس. دار القلم. بيروت.
١٣٨. الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد بن منيع (ت ٢٣٠هـ)، ت: زياد محمود منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
١٣٩. طبقات المفسرين: لمحمد بن علي الداودي (ت ٩٤٥هـ)، ت: علي محمد، مكتبة وهبة، مصر، ط ١، ١٣٩٢هـ.
١٤٠. طرب الأمثال بتراجم الأفاضل: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م، وأيضاً: طبعة مطبع دبدة أحمدي، لكنو، ١٣٠٣هـ.
١٤١. الطريقة المحمدية: لمحمد بن بير علي البركلي (ت ٩٨١هـ). طبعة بولاق. مصر.
١٤٢. ظفر الأماني بشرح مختصر الشريف الجرجاني: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط ٣، ١٤١٦هـ.
١٤٣. العبر في خبر من غبر: لمحمد بن أحمد الدَّهْيَبِيّ (٧٤٨هـ). ت: د. صلاح الدين المنجد. مطبعة حكومة الكويت. ١٩٦٣م.
١٤٤. عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لمحمد بن يوسف الصالحي (ت ٩٤٢هـ)، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة.

١٤٥. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: لمحمد أمين بن عمر. ابن عابدين الحنفي (١١٩٨هـ - ١٢٥٢هـ). الطبعة الميرية ببولاق. مصر. ١٣٠٠هـ.
١٤٦. العلل المتناهية: لعبد الرحمن بن علي الجوزي (ت ٥٩٧هـ). ت: خليل الميس. دار الكتب العلمية. بيروت. ط ١. ١٤٠٣هـ.
١٤٧. علم أصول الفقه: لعبد الوهاب خلاف. دار العلم. ط ٢. ١٣٩٨هـ.
١٤٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد العيني بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، مصورة عن الطبعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٤٩. العناية على الهداية: لأكمل الدين محمد بن محمد الرومي البَابَرِي (ت ٧٨٦هـ). بهامش فتح القدير للعاجز الفقير. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
١٥٠. الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة: لعمر الغزنوي (ت ٧٧٣هـ). ت: محمد زاهد الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث. مصر. ١٤١٩هـ.
١٥١. غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد الحموي (ت ١٠٩٨هـ)، دار الطباعة العامرة، مصر، ١٢٩٠هـ.
١٥٢. الفتاوى الفقهية الكبرى: لأحمد ابن حجر الهيتمي الشافعي (ت ٩٧٤هـ). المكتبة الإسلامية.
١٥٣. الفتاوى الهندية: للشيخ نظام الدين البرهانفوري والقاضي محمد حسين الجونفوري والشيخ علي أكبر الحسيني والشيخ حامد بن أبي الحامد الجونفوري وغيرهم. المطبعة الأميرية ببولاق. ١٣١٠هـ.
١٥٤. فتاوى قاضي خان: لحسن بن منصور بن محمود الأوزْجَنْدِي (ت ٥٩٢هـ). الطبعة الأميرية ببولاق. مصر. ١٣١٠هـ. بهامش الفتاوى الهندية.
١٥٥. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك: لمحمد بن أحمد عlish، دار المعرفة.
١٥٦. فتح العناية بشرح النقاية: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١١٤هـ)، ت: محمد نزار وهيثم نزار، دار الأرقم، ط ١، ١٤١٨هـ.
١٥٧. فتح الغفار بشرح المنار: لإبراهيم ابن نجيم المصري زين الدين (ت ٩٧٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٥٥هـ.
١٥٨. فتح القدير للعاجز الفقير على الهداية لمحمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت ٨٦١هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت. وأيضاً: طبعة دار الفكر.
١٥٩. الفروع: لمحمد بن مفلح المقدسي (٧١٧-٧٦٢هـ)، ت: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، وأيضاً: طبعة عالم الكتب.
١٦٠. فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة الفناري، مطبعة يحيى أفندي، ١٢٨٩هـ.
١٦١. الفصول في الأصول لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ). الطبعة الثانية لوزارة الأوقاف الكويتية.
١٦٢. فضائل الصحابة: لعبد الله بن أحمد بن حنبل. ت: د. وصي الدين محمد عباس. ط ١. ١٤٠٣هـ. مؤسسة الرسالة. بيروت.

١٦٣. فقه سعيد بن المسيّب: للدكتور هاشم جميل. وزارة الأوقاف العراقية. ١٩٧٤هـ.
١٦٤. الفقيه والمتفقه: لأحمد بن علي الخطيب (ت ٤٦٣هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ١٣٩٥هـ.
١٦٥. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد الحسن الحجوي الفاسي (ت ١٣٧٦هـ). دار الكتب العلمية. ط ١. ١٤١٦هـ.
١٦٦. الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لعبد الحي اللكنوي (ت ٢٣٠٤هـ). ت: أحمد الزعبي. دار الأرقم. بيروت. ط ١. ١٩٩٨م.
١٦٧. الفوائد المكية فيما يحتاج طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية: للسيد علوي بن محمد السقاف. طبعة مصطفى الحلبي.
١٦٨. فواتح الرحموت بشرح مُسلم الثبوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري. دار العلوم الحديثة. بيروت.
١٦٩. فيض الباري شرح البخاري: محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت: ١٣٥٣هـ)، (١٢٩٢-١٣٥٢)، مكتبة مشكاة الإسلامية.
١٧٠. القواعد الفقهية: لعلي أحمد الندوي، دمشق، دار القلم، ط ٥، ١٤٢٠هـ.
١٧١. القواعد: لعبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، دار المعرفة.
١٧٢. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: لمحمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ). ت: محمد عوامة. ط ٢. ١٤١٣هـ. دار القبلة للثقافة الإسلامية. مؤسسة علو. جدة.
١٧٣. الكامل في ضعفاء الرجال: لعبد الله بن عدي أبو أحمد الجرجاني (٢٧٧-٣٦٥هـ). ت: يحيى مختار غزاوي. ط ٣. ١٤٠٩هـ. دار الفكر. بيروت.
١٧٤. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان: المختار لمحمود بن سليمان الكفوي (ت نحو ٩٩٠هـ). من مخطوطات المكتبة القادرية. بغداد. برقم (١٢٤٢).
١٧٥. كتاب النبي ﷺ: للدكتور محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي. ط ٢. ١٣٩٨هـ.
١٧٦. كشف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية.
١٧٧. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: لعبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ). دار الكتاب الإسلامي.
١٧٨. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث: لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت ١١٦٢هـ). ت: أحمد القلاش. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط ٤. ١٤٠٥هـ.
١٧٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي (١٠١٧-١٠٦٧)، دار الفكر.
١٨٠. الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت ١٠٩٤هـ). ت: د. عدنان درويش ومحمد المصري. مؤسسة دار المعارف. ط ٢. ١٩٩٣م.
١٨١. لسان العرب: لمحمد الأفرقي المصري ابن منظور (ت ٧١١هـ). ت: عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي. دار المعارف.

١٨٢. مالك حياته وعصره، آراؤه الفقهية: لمحمد أبو زهرة. دار الفكر العربي.
١٨٣. المجتبى من السنن: لأبي عبد الله أحمد بن شعيب النسائي (٢١٥-٣٠٣)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦ هـ.
١٨٤. مجلة الأحكام العدلية: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، ت: نجيب هواويني، نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.
١٨٥. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لشيخ زاده الرّومي عبد الرّحمن بن محمد (ت ١٠٧٨ هـ). دار الطباعة العامرة. ١٣١٦.
١٨٦. المجموع شرح المذهب: ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ). ت: محمود مطرحي. بيروت. دار الفكر. ط ١. ١٤١٧ هـ.
١٨٧. محاضرات في الفقه المقارن: للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. دار الفكر المعاصر، بيروت. دار الفكر، دمشق. ط ٢. ١٤٢٠ هـ.
١٨٨. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي: لحسن بن عبد الرحمن الراهمرمزي (ت ٣٦٠ هـ). ت: د. محمد عجاج. دار الفكر. بيروت. بيروت. ١٤٠٤ هـ.
١٨٩. المُحَلَّى: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ). دار الفكر.
١٩٠. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦)، ت: حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧ هـ.
١٩١. مختصر المزني: لإسماعيل بن يحيى المزني (ت ٢٦٤ هـ). دار المعرفة. بيروت.
١٩٢. المدخل الفقهي العام: لمصطفى أحمد الزرقاء. دار الفكر. ط ١٠. ١٣٨٧ هـ.
١٩٣. المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي: لموسى الإبراهيم. دار عمار. عمان. ١٩٨٩ م.
١٩٤. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية: لعلي جمعة محمد عبد الوهاب، دار السلام - القاهرة، ط ٢، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
١٩٥. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبد القادر بن بدران، ت: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤١١ هـ، ط ٤.
١٩٦. المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي: للدكتور أكرم القواسمي. دار النفائس. عمان. ط ١. ١٤٢٣ هـ.
١٩٧. مدخل إلى مقاصد الشريعة
١٩٨. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: للدكتور عبد الكريم زيدان. مؤسسة الرسالة. مكتبة القدس. ط ١١. ١٤١٠ هـ.
١٩٩. المدخل للتشريع الإسلامي: للدكتور محمد فاروق النبهان. وكالة المطبوعات. الكويت. دار القلم. بيروت. ط ٢. ١٩٨١ م.
٢٠٠. المدخل: لمحمد العبدري المالكي الفاسي ابن الحاج (ت ٧٣٧ هـ)، دار التراث.
٢٠١. مرآة الجنان وعبر اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان: لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨ هـ). مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. ط ١. ١٩٧٠ م.

٢٠٢. مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح: لحسن بن عمار الشرنبلالي (ت ١٠٦٩هـ)، ت: عبد الجليل عطا البكري، دار النعمان للعلوم، دمشق، ط ١. ١٩٩٠م.
٢٠٣. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥هـ). ت: مصطفى عبد القادر. دار الكتب العلمية. بيروت. ط ١. ١٤١١هـ.
٢٠٤. المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ). دار العلوم الحديثة. بيروت.
٢٠٥. مسند أبي داود الطيالسي: لسليمان بن داود (ت ٢٠٤هـ). دار المعرفة. بيروت.
٢٠٦. مسند أبي عوانة: ليعقوب بن إسحاق الأسفرائيني. أبي عوانة (ت ٢١٦هـ). ت: أيمن بن عارف. دار المعرفة. بيروت. ط ١.
٢٠٧. مسند أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ). مؤسسة قرطبة. مصر.
٢٠٨. مسند البرّار (البحر الرخار): لأبي بكر أحمد بن عمرو البرّار (ت ٢٩٢هـ). ت: د. محفوظ الرحمن. ط ١. ١٤٠٩هـ. مؤسسة علوم القرآن. مكتبة العلوم والحكم. بيروت. المدينة.
٢٠٩. مسند الربيع: للربيع بن حبيب بن عمر الأزدي. ت: محمد بن إدريس. وعاشور بن يوسف. دار الحكمة. مكتبة الإستقامة. بيروت. عُمان. ط ١. ١٤١٥هـ.
٢١٠. مسند الشاشي: للهيثم بن كليب الشاشي (ت ٣٣٥هـ). ت: د. محمود الرحمن. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة. ط ١. ١٤١٠هـ.
٢١١. المسند المستخرج على صحيح مسلم: لأبي نعيم محمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، ت: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٦هـ.
٢١٢. مشكل الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١هـ). مجلس دائرة النظامية. الهند. حيدر آباد. ط ١. ١٣٣٣هـ.
٢١٣. المصالح المرسله: لمحمد الأمين الشنقيطي، مركز شؤون الدعوة، السعودية، ١٤١٠هـ.
٢١٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ) المطبعة الأميرية. ط ٢. ١٩٠٩م.
٢١٥. مصطلحات المذاهب الفقهية: لمريم محمد صالح الظفيري. دار ابن حزم. ط ١: ١٤٢٢هـ.
٢١٦. المصنف في الأحاديث والآثار: لعبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ (١٥٩-٢٣٥هـ) ت: كمال الحوت. ط ١. مكتبة الرشد. الرياض. ١٤٠٩هـ.
٢١٧. المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ). ت: حبيب الرحمن الأعظمي. ط ٢. المكتب الإسلامي. بيروت. ١٤٠٣هـ.
٢١٨. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: لمصطفى الرحيباني ت ١٢٤٣هـ، المكتب الإسلامي.
٢١٩. معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف: لعبد الحي بن فخر الدين الحسيني (ت ١٣٤١هـ). راجعه: أبو الحسن الندوي. من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق. ١٩٨٣. وهو مطبوع باسم الثقافة الإسلامية في الهند.
٢٢٠. معالم القربة في معالم الحسبة: لمحمد ابن الأخوة الشافعي. دار الفنون. كمبودج.

٢٢١. المعاملات المالية المعاصرة: للدكتور محمد عثمان شبير. دار النفائس. ط. ٢. ١٤١٨ هـ.
٢٢٢. معجم الأدباء: لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي (ت ٦٢٦ هـ)، مكتبة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.
٢٢٣. المعجم الأوسط: لسليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ هـ). ت: طارق بن عوض الله. دار الحرمين. القاهرة. ١٤١٥ هـ.
٢٢٤. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ هـ). ت: حمدي السلفي. ط. ٢. ١٤٠٤ هـ. مكتبة العلوم والحكم. الموصل.
٢٢٥. معجم المؤلفين: لعمر كحالة. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط. ١. ١٤١٤ هـ.
٢٢٦. معجم لغة الفقهاء: للدكتور محمد رواس قلعه جي، والدكتور حامد صادق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. ٢، ١٤٠٨ هـ.
٢٢٧. معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ). ت: عبد السلام هارون. دار الكتب العلمية.
٢٢٨. معنى قول الإمام المطلب: لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦ هـ). ت: علي نايف بقاعي. دار البشائر الإسلامية. بيروت. ط. ١. ١٤١٣ هـ.
٢٢٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧ هـ). دار الفكر.
٢٣٠. المغني في أصول الفقه: لعمر بن محمد الخبازي (٦٢٩-٦٩١ هـ)، ت: الدكتور محمد مظهر بقاء، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط. ١، ١٤٠٣ هـ.
٢٣١. المغني: لموفق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بابن قدامة (ت ٦٢٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي.
٢٣٢. مفتاح السعادة ومصباح السيادة: لأحمد بن مصطفى طاشكبري زاده (ت ٩٦٨ هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. ط. ١. ١٤٠٥ هـ.
٢٣٣. المقاصد: لابن عاشور، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر.
٢٣٤. مقالات الكوثري: لمحمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧٨ هـ). المكتبة الأزهرية. مصر. ١٤١٤ هـ.
٢٣٥. مقدمات الإمام الكوثري: محمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧١ هـ) دار الثريا. دمشق. ط. ١. ١٩٩٧ م.
٢٣٦. مقدمة التعليق الممجد على موطأ محمد: لعبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤ هـ). ت: الدكتور تقي الدين الندوي. دار السنة والسيرة بومباي ودار القلم دمشق. ط. ١. ١٩٩١ م.
٢٣٧. مقدمة السعاية في كشف ما في شرح الوقاية: لعبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤ هـ). باكستان. ١٩٧٦ م.
٢٣٨. مقدمة الهداية: لعبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤ هـ). ديوبند سهارنپور. ١٤٠١ هـ.
٢٣٩. مقدمة عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية: لعبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤ هـ). المطبع المجتبائي. دهلي. ١٣٤٠ هـ.
٢٤٠. مقدمة نصب الراية: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت ١٣٧١ هـ)، ضمن مقدمات الكوثري، دار الثريا، دمشق، ط. ١، ١٩٩٧ م.

٢٤١. مكارم الأخلاق: لعبد الله بن محمد القرشي (٢٠٨-٢٨١هـ)، ت: مجدي السيد، مكتبة دار القرآن، القاهرة، ١٤١١هـ.
٢٤٢. مكانة الإجماع وحجتيه في الفقه الإسلامي: محمد رفيع العثماني، ترجمة عبد الحفيظ قريشي، كراتشي، مكتبة دار العلوم، ط ١، (١٤٢٢هـ).
٢٤٣. مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث: لمحمد عبد الرشيد النعماني. ت: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط ٤. ١٤١٦هـ.
٢٤٤. مناقب أبي حنيفة وصاحبيه: لمحمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ). ت: محمد زاهد الكوثري. المكتبة الأزهرية للتراث. مصر. ١٤١٦هـ.
٢٤٥. مناقب أبي حنيفة: لعلي بن سلطان القاري (١٠١٤هـ). مطبوع في نهاية الجواهر المضية. حيدر آباد. ١٣٣٢هـ.
٢٤٦. المنتقى شرح الموطأ: لسليمان بن خلف الباجي الأندلسي (٤٧٤هـ). دار الكتاب الإسلامي.
٢٤٧. منهج السلف في السؤال عن العلم: لعبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب. ط ١. ١٤١٢هـ.
٢٤٨. المنهج الفقهي للإمام اللكنوي: للدكتور صلاح محمد أبو الحاج. دار النفائس. عمان. ١٤٢٢هـ.
٢٤٩. منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل: للدكتور بدوي الطاهر، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط ١، ١٤٢٣هـ.
٢٥٠. الموافقات: لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٢٥١. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب (ت ٩٥٤هـ). دار الفكر. بيروت. ط ٢. ١٣٩٨هـ.
٢٥٢. موسوعة الفقه الإسلامي المصرية: أصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. ١٣٨٦هـ.
٢٥٣. الموسوعة الفقهية الكويتية: لجماعة من العلماء. تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية.
٢٥٤. موطأ مالك: لمالك بن أنس الصبحي (٩٣-١٧٩هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. مصر.
٢٥٥. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: لمحمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، ت: الدكتور عبد الملك السعدي، طباعة وزارة الأوقاف العراقية، ط ١، ١٤٠٧هـ.
٢٥٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لمحمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ). ت: د. عبد الفتاح أبو سنة. دار الكتب العلمية. بيروت. ط ١. ١٤١٦هـ.
٢٥٧. الميزان الكبرى: لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني. دار العلم للجميع. ط ١.
٢٥٨. ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يرغب الشفق: لشهاب بن بهاء الدين المرجاني (ت ١٣٠٦هـ). طبعة قازان. ١٢٨٧هـ.

٢٥٩. النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير: لعبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ) عالم الكتب. ط ١. ١٤٠٦هـ
٢٦٠. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ليوسف بن تغرة بردة الأتابكي (٨١٣-٨٧٤). وزارة الثقافة والإرشاد القومي. المؤسسة المصرية العامة.
٢٦١. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر: لعبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت ١٣٤١هـ). دائرة المعارف العثمانية. الهند. راجعه أبو الحسن الندوي. ط ١. ١٩٧٢م.
٢٦٢. نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف: لمحمد أمين ابن عابدين الحنفي، مسودة مصفوفة ومصححة ومعلق عليها عن المطبوعة القديمة (دار الفكر)، اعتنى بها الدكتور صلاح أبو الحاج.
٢٦٣. نهاية السؤل مع حاشيته: لجمال الدين الأسنوي الشافعي. عالم الكتب.
٢٦٤. نور الأنوار شرح المنار: لأحمد بن أبي سعيد الصديقي الميهوي الحنفي المعروف بـ(ملا جيون) (ت ١١٣٠هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٦هـ.
٢٦٥. الهداية شرح بداية المبتدي: لعلي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣هـ). مطبعة مصطفى البابي.
٢٦٦. هدي الساري: لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). ت: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب. ١٣٧٩هـ. دار المعرفة. بيروت.
٢٦٧. هدية العارفين: لإسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩هـ). دار الفكر. ١٤٠٢هـ.
٢٦٨. الوجيز في أصول التشريع الإسلامي: لمحمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٩٠م.
٢٦٩. الوجيز في أصول الفقه: للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، مكتبة البشائر.
٢٧٠. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٢٧١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأحمد بن محمد ابن خلكان (ت ٦٨١هـ). ت: د. إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت.
٢٧٢. الوفيات: لمحمد بن رافع السلامي (٧٠٤-٧٧٤هـ). ت: صالح مهدي عباس. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط ١. ١٤٠٢هـ.
٢٧٣. الوقاية لبرهان الشريعة، وشرح الوقاية لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المجبوبي (ت ٧٤٧هـ) ومنتهى النقاية للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، ت: الدكتور صلاح أبو الحاج، دار الوراق، عمان، الأردن، ٢٠٠٥م.
٢٧٤. أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك: لمحمد بن إبراهيم ابن الحلبي (ت ٩٧١هـ)، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١٥هـ.
٢٧٥. أصول البزدوي: لعلي بن محمد بن حسين البزدوي (٤٠٠-٤٨٢هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
٢٧٦. مختصر اختلاف العلماء: لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١هـ)، ت: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ.

الفهرس

٩	المبحث التمهيدي: المفاهيم والمقدمات
٩	أهداف المبحث التمهيدي
١٠	المطلب الأول: تعريف الفقه
١٠	أولاً: لغةً
١٠	ثانياً: التطور الدلالي
١١	ثالثاً: اصطلاحاً
١٣	رابعاً: ألفاظ ذات صلة بالفقه
١٤	خامساً: دعاوى وردّها
١٧	المطلب الثاني: خصائص الفقه الإسلامي
٢٠	المطلب الثالث: موضوع الفقه ومجالاته وثمرته وفضله وحكم تعلمه
٢٠	أولاً: موضوع الفقه
٢٠	ثانياً: مجالات الفقه
٢١	ثالثاً: ثمرة الفقه وغايته
٢٢	رابعاً: فضل الفقه
٢٣	خامساً: حكم تعلم الفقه
٢٤	مناقشة المبحث التمهيدي
٢٥	الفصل الأول: أطوار الفقه
٢٥	أهداف الفصل الأول
٢٦	المبحث الأول: طور العصر النبوي
٢٦	المطلب الأول: أقسام العهد النبوي
٢٧	المطلب الثاني: مميزات العهد النبوي
٣١	المطلب الثالث: دعاوى وردّها
٣٣	المبحث الثاني: طور عصر الصحابة
٣٤	المطلب الأول: مظاهر هذا العصر

٤٢	المطلب الثاني: عدد مجتهدي الصحابة
٤٣	المطلب الثالث: مميزات هذا العصر
٤٤	المبحث الثالث: طور التابعين وتابعيهم
٤٤	المطلب الأول: انهيار نظرية قسمة الفقهاء إلى أهل رأي وأهل حديث
٤٩	المطلب الثاني: أبرز الأمصار العلمية
٥٨	المبحث الرابع: طور المذاهب الفقهية
٥٨	المطلب الأول: وظائف المجتهدين
٦٣	المطلب الثاني: طبقات المجتهدين
١١٣	الفصل الثاني: الاجتهاد والتقليد
١١٣	أهداف الفصل الثاني
١١٤	المبحث الأول: أسباب تقليد المذاهب الأربعة
١٢٢	المبحث الثاني: أهمية الالتزام بمذهب فقهي
١٢٦	المبحث الثالث: الفرق بين التعصب والتمذهب
١٣٢	المبحث الرابع: تقليد الحديث الصحيح والنهي عن التقليد
١٣٢	المطلب الأول: الحديث الصحيح مذهبي
١٣٥	المطلب الثاني: نهي الأئمة عن تقليدهم
١٣٦	المبحث الخامس: مدرسة الفقهاء الحديثية
١٣٨	المطلب الأول: اعتبار عمل الصحابة
١٤٠	المطلب الثاني: الحديث المشهور
١٤٢	المطلب الثالث: السنة المتواترة
١٤٤	المبحث السادس: اختلاف الفقهاء أصولي
١٤٦	المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في علم الأصول
١٥٥	المطلب الثاني: اختلاف الفقهاء في البناء الفقهي
١٥٦	المطلب الثالث: في اختلاف الفقهاء في أصول التطبيق
١٥٨	المبحث السابع: دراسة الفقه المقارن

١٥٨	المطلب الأول: التعريف والنشأة
١٦١	المطلب الثاني: وقت دراسة فقه الاختلاف
١٦٢	المبحث الثامن: مقاصد الشريعة
١٧٤	المبحث التاسع: القواعد الفقهية
١٨٢	مناقشة الفصل الثاني
١٨٣	الفصل الثالث: قواعد الفقيه والمفتي
١٨٣	أهداف الفصل الثالث
١٩٠	المطلب الأول: طبقة الكتب المعتمدة
١٩٢	المطلب الثاني: طبقة الكتب المقبولة
١٩٣	المطلب الثالث: طبقة الكتب المردودة
٢٠١	اصطلاحات المذاهب الأربعة
٢٠٩	مناقشة الفصل الثالث
٢١٠	الفصل الرابع: تدوين الفقه
٢١٠	أهداف الفصل الرابع
٢١١	المبحث الأول: تدوين الفقه في عصر الرسول والصحابة والتابعين
٢١١	المطلب الأول: تدوين الفقه في عصر الرسول
٢١٢	المطلب الثاني: تدوين الفقه في عصر الصحابة
٢١٣	المطلب الثالث: تدوين الفقه في عصر التابعين
٢١٤	المبحث الثاني: تدوين الفقه في عصر الأئمة المجتهدين المستقلين
٢١٤	المطلب الأول: تدوين فقه الإمام أبي حنيفة
٢١٤	المطلب الثاني: تدوين فقه الإمام مالك
٢١٦	المطلب الثالث: تدوين فقه الإمام الشافعي
٢١٧	المطلب الرابع: تدوين فقه الإمام أحمد
٢١٨	المبحث الثالث: تدوين الفقه في عصر الأئمة المجتهدين في المذاهب
٢١٨	المطلب الأول: تدوين الفقه في المذهب الحنفي

٢٢٤	المطلب الثاني: تدوين الفقه في المذهب المالكي
٢٢٩	المطلب الثالث: تدوين الفقه في المذهب الشافعي
٢٣٢	المطلب الرابع: تدوين الفقه في المذهب الحنبلي
٢٣٧	مناقشة الفصل الرابع
٢٣٨	المراجع
٢٥٣	الفهرس